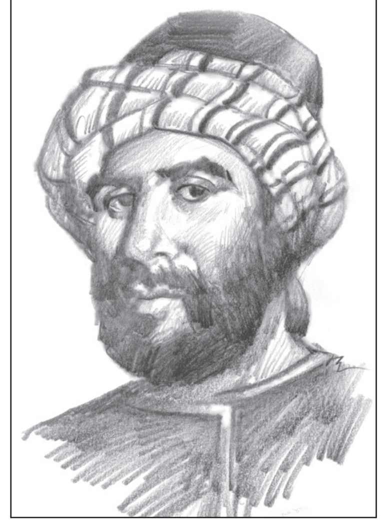


كتاب الدوحة
عن سيرتَيّ
ابن بطّوطة
وابن خلدون
د. بنسالم حِمّيش



ابن بطوطة



ابن خلدون

عن سيرتَيْ

ابن بطّوطة و ابن خلدون

د. بنسالم حِمّيش

كتاب الدوحة 35

يوزع مجاناً مع العدد 78 من مجلة الدوحة إبريل 2014

عن سيرتَيْ
ابن بطّوطة وابن خلدون

د. بنسالم حِمّيش

الناشر :
وزارة الثقافة والفنون والتراث - دولة قطر
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية :
الترقيم الدولي (ردمك) :

رسوم : إسماعيل عزام - العراق
الإخراج والتصميم : علاء الألفي - مجلة الدوحة

فهرس الكتاب



تقديم عن وجوب استكناه النص السيرذاتي

النصّ في «لسان العرب» لابن منظور يعني الظهور والرفع والبروز، وعن ذلك قولهم «نصت الظبية رأسها إذا رفعته وأظهرته». وفي الحديث «كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذا وجد فرجة نصّ»، ومنه منصّة، كمنبر الخطبة أو كرسي جلوس العروس وتبرّجها. ويجوز تسمية المذهب الظاهري في الفقه الإسلامي بالمذهب النصّي لوقوف أصحابه عند ظاهر نصّ القرآن والسّنّة حصرياً لاستنباط الأحكام. كما أن في المصدر نفسه قولاً للأزهري يفيد موضوعنا، وهو: «النصّ أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، ومنه قيل: نصصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن شيء حتى تستخرجِ كل ما عنده». وفي تعريفات الجرجاني: «النص: ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى المتكلِّم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى»، إلخ.

في بحثنا لا يعنينا النصّ كمنظومة تقوم على الوحدات اللسانية الصوتية أو الصرفية والتركيبية، بل يعنينا بما تعتمل فيه من لغة ذات طاقة تضمينية ودلالية. النصّ بهذا المعنى «الثاني» (أي الناتج والمتمخِّض) مليء كلّه بالتاريخ وبشتى عمليات الإفسال والتوضيع، حيث تترك الذات

المتحدِّثة آثارها وتوقيعات تصوُّراتها وتملُّكاتها للواقع والدلالة. وإذا كانت الغاية من استكناه النصوص هي استنباط (أو تخريج) مضمراتها من منطوقاتها، فإنه يحسن أن يشمل هذا الإجراء عند الضرورة النصَّ السيرذاتي أيضاً، اعترافياً حميمياً كان أم فكرياً.

يعرّف أحد المتخصِّصين، فيليب لوجان، العقد الأوتوبيوغرافي بأنه «سرد استرجاعي نثري يصوغه شخص واقعي حول وجوده الذاتي، وذلك حينما يؤكِّد على حياته الفردية، وبالأخص على تاريخ شخصيته»[1]. ولكن، للإشارة فقط، لا يلزم الوثوق قبلياً بصدقية السرد والتأكيد هذين، إذ ما كل شيء يقال، وما من سبيل لرفع الحجاب عن مكامن المسكوت عنه والأسرار إلا أن يفعل السارد نفسه ذلك من دون زيادة أو نقصان، وهو أمر إما متعذِّر أو محال، كما يتظاهر هذا عند ابن حزم نفسه[2]. وما يهمنا نحن في هذا الشأن هو أن نسأل: هل تستجيب لذلك التعريف أو العقد نصوص ثلّة الأعلام الذين نمثِّل بهم على الإسلام الثقافي؟

إن الترجمة الذاتية في تصوُّرنا لا تستحقّ اسمها إلا إذا كانت لكاتب يعيش مواقف حدّيّةً قصية (المحنة والألم، عسر التكيُّف، القهر السياسي، السجن، المنفى...) أو كانت آخر إشارة شهادتية اعترافية يقوم بها على عتبة توديع الحياة. وأولئك الأعلام يستجيبون، وإن بنحوٍ متفاوت وإلى حَدّ ما، لبعض وجوه الشقّ الأول كما للشقّ الثاني. فمنهم من تماهت حياتهم مع نصوصهم: التوحيدي، ابن بطّوطة. ومنهم من تعرّفنا إليهم أساساً عبر أصحاب التراجم والمعاجم والفهارس: أبو حنيفة، ابن رشد، ابن خلدون، مع أن هذا الأخير تقصّد في منتهى حياته

1-مذكرات أدريان، دفاتر وهوامش، باريس 1974، ص 331.

2-العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة، 2011.

الظهور بنفسه كسارد لمنحنى تجاربه ورحلاته في مؤلَّف أشبه ما يكون بالسيرة الفكرية، لكنه من الوجه القصدي -فقط- قريب من ابن حزم القرطبي صاحب «طوق الحمامة».

ملحوظة منهجية

في مجالات البحث، يلزم تمييز ثلاثة أصناف من متعاطيه، حتى لا تتشابه علينا مستويات المعالجات والمقاربات، وهي إجمالاً:

- صنف المنوغرافيين الذين تنحصر اهتماماتهم في تحقيق و«فَلْي» النصوص وضبطها تأريخياً ولغوياً ومقارنة طبعاتها إن وجدت، مع الاهتمام الجادّ بالذي ما زال منها في حكم المخطوط والأرشيف.

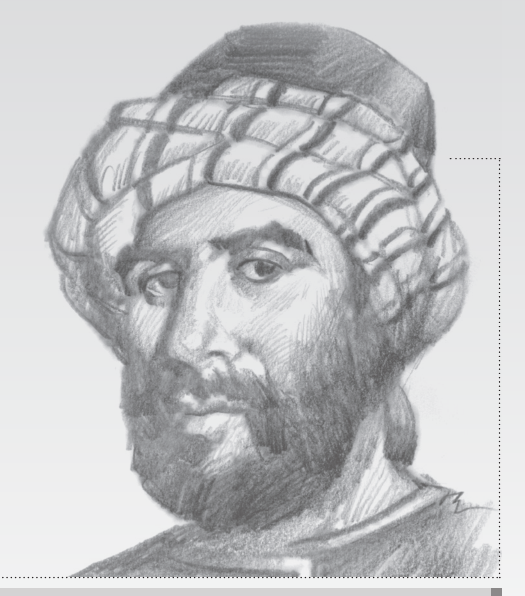
- صنفُ الباحثين المنضوين في دراسة فترات تاريخية بأعيانها، مشتغلين على مواد النصوص المحقَّقة المنشورة، منجزين على أساس ما صَحَّ منها وتميَّز أبحاثاً منوغرافية موسَّعة. ويحسن بهؤلاء أن يلتزموا بما نُدِبوا له حتى لا ينزاحوا إلى ميدان لا دراية لهم فيه ولا رسوخ، كما يحدث لبعضهم، ونذكر شيئاً منه في مقامه.

- صنف الدارسين المعوِّلين في إسهاماتهم على رافد أساسي هو رافد الفكر، الفكر كطاقة مبدعة تُطلَب بها الحقائق والدلالات، إذ المفكر (أو الفيلسوف) هو هذا الفاعل المحنَّك في إلحاق الجزء بالكلّ، والشيء بمفهومه، والمتمرِّن، أكثر من غيره، على إبداع المقولات ونحتها لإحسان التعبير عن أشياء ووقائع، كما على طرح قضايا جوهرية رئيسة. وبهذه المواصفات والمؤهِّلات ينأى ذلك الفاعل، ويرتفع عن فئاتِ باحثين يمارسون الإنشائيات، من نوع ما في مجمل الأطاريح الجامعية، ويصحّ على أكثرهم -شكلاً ومضموناً- المثل العربي «لا يعدم خابطٌ

ورقا»؛ كما أن الفاعل نفسه، من جهة أخرى، يقنِّن وضع الاستشهادات ووظيفتها، حتى لا يصير الفكر - وهذا حاله عند البعض - منقلباً إلى ضدِّه، أي منحبساً مبخَّساً في أهون خيط وأقصره بين استشهاد وآخر...

إن ميلنا في هذا المبحث هو إلى الصنف الثالث، مع ترجمة ذلك إلى ما نتوخّاه منه، أي الإحاطة علماً بالمواضيع المطروقة، وإحسان عرضها ومعالجتها إن في التحليل والتركيب أو في تدبير المفاهيم ولغة التعبير.





الفصل الأول

ابن بطوطة
ورحلة المتعة والتقوى

■ «الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة».

(علي بن أبي طالب، «نهج البلاغة»)

■ «وقال لي: في الرؤية ضيق تعرفه، ولا تعبره، فإذا جاءك، فسح: إنما جاءك لذلك.»

(النفري، «كتاب المواقف»)

■ « إني أعلم حبك [يا ابن بطّوطة] للأسفار والجولان »

(محمد شاه بن تغلق، «رحلة ابن بطّوطة»)

تقديم

قد تفي هذه الدراسة بغرضها إن تمكَّنا من إظهار أن العالم الإسلامي، الذي اتُّخِذَ من طرف الغرب طوال قرون موضوعاً لنزعاته الإغرابية exotisme [1] قد أنتج هو بدوره إغرابيِّيه exotes، (وإلى حدّ ما مستغربيه)، وهم على العموم أصناف من أهل الجغرافيا والرحلات والسفارات، كانوا -بشكل من الأشكال- مولعين بالآخر من حيث ثقافته ومقولاته ونمط عيشه، كما كانوا مندمجين في أثناء إجراء التنقُّل والترحال في عملية عرض حساسيتهم ومزاجهم وذهنيتهم على محكّ اختبار المكان والزمان وتنوُّع الثقافات والمجتمعات. ويمكن -على سبيل التحديد- ذكر أهمّهم، خصوصاً منهم الذين تعدّوا الرحلات الحجازية، وحوَّلوا رحلاتهم إلى أثر مكتوب، وهم ابن فضلان (ق 4 هـ)، والبيروني (ق 5 هـ)، وابن منقذ (ق 6 هـ) - بالمعنى الذي سنذكره - من الشرق الإسلامي، وابن جبير (ق 6 - 7 هـ)، وابن بطّوطة (ق 8 هـ)، وحسن الوزان (ق 10هـ)، وغيرهم من الغرب الإسلامي. واللغة العربية، كما نعلم، حافلة بالتعابير التي تعكس رسوخ تقليد الهجرة والترحال في الاجتماع العربي الإسلامي، ومنها مثلاً: شَدّ الرحال،

ضرب أكباد أو آباط الإبل، أخذ عصا التسيار، ضرب في الأرض، إلخ. بالطبع - وهذا ما فعلناه في ذلك التحديد - لا بُدَّ من التمييز في تاريخ الرحلات العربية بين من وقفوا عند الآخر النسبي، أي المنتسب إلى نفس اللغة والدين والمغاير إلى حَدّ ما في العادات والتقاليد (لبعد الشقة)، وبين من ذهبوا أبعد من أجل ملاقاة الآخر المختلف اختلافاً قد يصل في حالات إلى درجات قصوى. ويقضي مقام كل دراسة لموضوع كموضوعنا أن يكون الاهتمام أكثر بالفئة الثانية، نظراً لتعلُّقها بوصف الغير في مجالات بعيدة، مستجيبة لروح النزعة الإغرابية ووظيفتها. فباستثناء ابن منقذ أمير قلعة شيزر بشمال حماة، الذي أتاه الآخر غازياً بلاده في حملات صليبية، يمكن ذكر الأجناس التي وصفها الإغرابيون العرب من المتنقِّلين حتى ندرك مداراتهم البعيدة القياسية: الهندوس (البيروني)، الترك والخزر والروس والصقالبة (ابن فضلان)، الصقلّيّون (ابن جبير)، الترك والفرس والمغول وشعوب جنوب غرب آسيا (ابن بطّوطة). هذا علاوة على المحدثين كالشدياق والطهطاوي من المشرق، والصفار والعمراوي والحجوي من المغرب، وغيرهم كثير ممن صار الآخر عندهم هو -بالتخصيص- أوروبا الغربية، ينضاف بعض دعاة الإصلاح في العالم الإسلامي الذين استشكلوا تأخُّر المسلمين وتقدُّم بيدان الغرب، وذلك جرّاء صدمتَي التحديث والاستعمار، منذ حملة نابليون على مصر في 1798 حتى منتصف القرن العشرين (وهذا الشقّ الثاني ليس موضوعنا).

1 - ما تيسَّرَ من البيوغرافيا

إن المناسبة لا تسمح بالوقوف إلا عند أغنى أنموذج، هو ابن بطّوطة الطنجي، الملقَّب عن جدارة واستحقاق بـ«جوّالة العرب» و«رحال هذه الملّة»، حسب تعبيره في «الرحلة»، المسمّاة «تحفة النظّار في

غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» (2). وسؤالنا الافتتاحي المحوري هو: كيف لنا أن نفهم شوق السفر عند رحّالتنا؟ وهل من دوافع عميقة كانت تجعله يشدّ الرحال ويخترق الآفاق بعيداً، وأبعد من سواه؟

عن حياة الرجل، قبل رحيله في 2 رجب 725هـ (13 يونيو 1325م)، وعندما كان شاباً في الواحدة والعشرين، لا نعرف الكثير ما خلا أنه وُلِد في طنجة شمال - غرب المغرب الأقصى (في رجب 703 هـ/ فبراير 1304م) وأن نسبه بربري لواتي. والمقريزي يذهب إلى أن قبيلة لواتة عربية، وتوجد أيضاً في أرض الكنانة... أما العناصر البيوغرافية الدالة التي نستقيها من نصّ رحلته فهي أنه حَجَّ أربع مرات (ما بين 1326 و1332، إضافة إلى حجّة عودته الأخيرة في 1348)، وأنه حصل في دمشق تخصيصاً خلال ثلاثة أسابيع على ثلاث عشرة إجازة، (ولعلها عبارة عن شهادات حضور لدروس شيوخ وأساتذة، كان من بينهم امرأتان)، كما أنه لبس الخرقة الصوفية ثلاث مرات (أولاً في القدس على يد أحد مريدي الشيخ العراقي أحمد الرفاعي). وكل هذا الزاد لا يعدو أن يكون زاد العارف متوسِّط المستوى، ولكن مع تميُّز صاحبه بذاكرة قويّة وحسّ استكشافي متوهِّج.

أما المهنة الوحيدة التي مارسها فهي خطة القضاء في دلهي ومالديف فقط، وليس في أيّ مدينة من مدن الشرق الإسلامي حيث كان يلقَّب «شمس الدين». وأما موارد عيش ابن بطّوطة في أثناء مراحل رحلته فقد كانت أساساً خدمات الزوايا والربط والخوانق، وكذلك خلع وهبات الأعيان والأمراء.وبخصوص هذا المورد الأخير، من الجدير بالإشارة أن ابن بطّوطة في أثناء إقامته في دلهي، راكم في ذمَّته دَيْناً قيمته 55 ألف دينار، فتوجَّهَ إلى محمد شاه بطلب رفعه عنه في قصيدة مدح هي كل ما خَلَّفه في باب النظم، مما جاء فيها:

«فعجِّل لمن جاء محلكَ زائراً / قضى ديْنه إن الغريم تعجّلا»(3).

كما أن الملاحظ من جهة أخرى أن صاحبنا لم يستجب لدعوة ذلك السلطان إلى قطع الاعتكاف والرجوع إلى الخدمة إلا بعد أن تلقّى منه «خيلاً مسرجة، وجواري، وغلماناً، وثياباً، ونفقة»[4]. ولقد ذهب، عند الحاجة، إلى تحويل الهبات والأعطيات النفسية مالاً، حتى إنه حظيَ ببعض الرفه الذي خَوَّلَ له أن يتمتَّع بالطيِّبات، ويكون مزواجاً...

تمدّنا «الرحلة» أيضاً بعنصر بيوغرافي آخر قد يكون موضع تساؤل. فكما أن ابن بطّوطة لم يكن يحسن السباحة ولا فن الجندية، فإنه ليس هناك دليل مادي على أنه كان يحسن -حقّاً- لغة أخرى غير لغته، وذلك رغم أنه ظلَّ يتذكَّر كلمات بالهندية وبالفارسية، وأخرى بالمالديفية أو بالتركية (في حواره مع ملكة كيلوكري، ربما في جنوب الفيتنام). لكن إذا كان رحّالتنا يقرّ هو نفسه بجهله بالمالديفية فإنه يوحي في مقام آخر بأنه يتكلَّم شيئاً من الفارسية، وذلك حين يقول عن سلطان سيلان «الكافر أيري شكروتي»،حسب نعته: «وكان يفهم اللسان الفارسي، ويعجبه ما أحدِّثه به عن الملوك والبلاد»[5]، عبر مترجم، وهذا ما لا يقرّه. وقد نقلِّل ـ مع باحثين ملمّين ـ من شأن ذلك الادّعاء[6]، غير أن خصاصات رحّالتنا اللغوية، على أي حال، لا يظهر أنها أعاقت قدراته التواصلية ولا ثراء مغامراته... خارج نصّ «الرحلة»، نعلم أن وفاة صاحبها كانت في 770هـ/(1368 - 1369م) كما يروي العسقلاني[7]، أو تسع سنوات بعد ذلك كما في رواية أخرى. وعلاوة على ذلك، لا يُعرَف -بعد بالتدقيق- مكان قبره وشاهدته، هل هما في طنجة قرب سوق أحرضان، أم في تامسنة حيث قضى آخر أيامه قاضياً بتعيين من أبي عنان، ووحيداً من دون أهل ولا وَلَد؟.

2- نُقَط نقــاشية

نعلم أن ابن بطّوطة كان قد جُرِّد من كل متاعه حتى لباسه في عملية قرصنة تعرَّض لها بين هنور وفاكنور على ساحل الهند الجنوب غربي[8]. ويُحتَمل أن تكون تقاييد ما تَمَّ من أسفاره من بين متاعه الضائع، ولو أن التنصيص على هذا غير وارد. إننا أمام «الرحلة» كَنَصّ لا يهمُّنا أن نستشكل أكثر من اللازم قضاياها التي قد تبدو -من جهة التحقيق الصارم- حسّاسة وذات بال، قضايا تمتّ أساساً إلى تاريخية النصّ وانسجام منطوقه مع الوقائع، قضايا يبرّر طرحَها استنادُ هذا النصّ إلى الذاكرة - إلى الذاكرة وحدها من دون أَي مرجعٍ مكتوب - وذلك لإملاء ثلاثة عقود من الأحداث والمشاهدات المكثَّفة المتزاحمة؛ ومع ذلك فإن توجُّهنا لن يمنعنا من إبداء الرأي في ثلاث نقط لا تخلو من أهمّيّة:

1 - قيل إن «الرحلة»، كنصّ أدبي، لا وجود لها[9]. وهذا حكم مبالغ فيه، لماذا؟ حقا، لم يكن الناسخ ابن جزي يتوانى عند المناسبة في إثبات ذاته بالطلعات البديعية، وحتى بالتوجيهات السياسية التي كانت تمليها عليه مهنته المزدوجة: كاتباً لأبي عنان، ومكلَّفاً من طرفه بتقييد «الرحلة». غير أن إقحامات ابن جزي لا تظهر نتوءاتها إلا في فاتحة النصّ وفي خاتمته، وهي إجمالاً نزر قليل يمكن -بيسر- تحييده في هوامش. أما ما خلا ذلك فيمكن نسبه من دون تحفُّظ لابن بطّوطة نظراً لانسجام لحمته اللغوية الأسلوبية وانفراد سرديَّتها بالسيولة والسهولة واجتناب طقوس السجع والبديع، وما أكثر النصوص في «الرحلة» التي تشهد بذلك، بل ببلوغ سهولة اللغة «الوسطى» المستعملة حَدَّ الممتنع! ولعل من أروعها شفافيةً وصدقاً -في تقديرنا- ذلك النصّ الذي يحكي فيه رحّالتنا أَسْرَه على يد جماعة من الهندوس في ضواحي مدينة كول (عليكاغ اليوم) ثم نجاتَه منه [10]. وما تأكيد ابن جزي في مقدِّمته على

وفاء نقله أو تلخيصه إلا حجّة إضافية أخرى على صواب ما نذهب إليه.

2 - كانت لبعض الدارسين -ولا تزال- شكوك وعلامات استفهام حول صحّة كرنولوجيا أسفار ابن بطّوطة وصدق مزاعمه، وهنا أيضاً ظهر الغلوّ في تبريز بعض الغلطات أو الاستحالات التاريخية، حتى إن من أولئك مَنْ كذَّبَ إقامة رحّالتنا في القسطنطينية ووصوله إلى الصين، فضلاً عن زيارته لمدينة بلغار... غير أن هناك دراسة مخصوصة لِبَحّاثة تشيكي (إيفان هربِك I. Hrbek) تقلِّل من شأن شكوك باحثين (من بينهم هاملتون چيب)، ومفادها أن التواريخ الخمسين في سرد «الرحلة»: «قد تكون خاطئة أو غير دقيقة، إلا أنني أعتبر أن الوقائع، في حَدّ ذاتها، هي عموماً جديرة بالتصديق؛ ومعنى هذا أن لي تحُفُّظات على ذاكرة صاحبنا، وليس على صدقها، حتى حينما أراه في بعض المناسبات يروي بالتسامع فقط، أو يقيم خطاطات متخيَّلة»[11]. ولا يشكّ (هربِك)، -خلافاً للبعض- في رحلة ابن بطّوطة إلى القسطنطينية وحتى إلى الصين، لكون معلوماته عن بعض مآثر هذه الأخيرة وعادات أهلها متماهية مع معلومات التاجر البندقي مركو بولو. ويذهب إلى تأييد هذا الموقف وتعزيزه المستشرق الفرنسي فانسان مونتيي V. Monteil[12].

طبعاً، لا نقول -في المقابل- إن «الرحلة» خالية من الإهمالات: منها عدم ذكره لجامع بن طولون ورواق المغاربة في الأزهر الشريف، وكذلك جامع القرويين والبيمارستان بفاس... كما أننا نقرّ باحتوائها على معاطب وتجاوزات، تاريخية أو قولية، لكنَّ يُسْرَ عددها يهوّن من شأنها وحدّتها. فمثلاً، زَعْم ابن بطّوطة أنه «حضر» خطبة ابن تيمية المعروفة في جامع دمشق خلال رمضان 726هـ، 1326م[13]، قد يكون ـ رغم قصر الفارق الزمني ـ مُجَرَّد أكذوبة، لكون الإمام وقتئذ كان سجين القلعة، أي من يوليوز 1326 حتى وفاته في سبتمبر 1328 (728هـ)... كما أنه من

المحال تصوُّر إمكانية قطع رحالتنا للمسافة بين القرم وبلغار على الفولغا الوسطى (1300 كلم أو 800 ميل) في عشرة أيام خلال رمضان[14]. إنه كذبٌ مكشوف من باب الإمكان والتقدير، مع أنه -ربّما- الوحيد بهذا الحجم، فلا يجوز حتى تبريره بخلل ما في ذاكرة الراوية التي كانت حقّاً مذهلة، إذ نراه مثلاً يصف هدية محمد شاه إلى ملك الصين بكل أصنافها ومقاديرها وألوانها، وذلك بعد مضي أربع عشرة سنة على معاينته لها[15]. لكن مهما يكن من أمر، قد يصحّ أن نرى -أيضاً، في تلك التجاوزات- الرغبة عند صاحبنا في استيفاء صورة الرحالة الأكبر، وإن بالتخييل الذي قوامه الالتقاط السمعي دون البصري. ولا نظن ابن بطّوطة انفرد بهذا المنحى، وأفرط فيه أكثر من غيره؛ فقريباً منه، ها هو ماركو بولو الذي نعت معاصروه كتاب أسفاره بـ Il Milione (بمعنى المليون كذبة). وقبله بقرون، ها هو المؤرخ الروماني سيسرون (القرن 2/1 ق م) يسمّي هيرودوت (القرن 5 ق م) أبا التاريخ، وكذلك الكذّاب لكونه كان في مرويّاته عن الميديّين وبلاد الفرس يعوّض الخصاص الخبري بابتداع حكايات منحولة من شأنها شدّ انتباه سامعيه ونيل إعجابهم! ومهما يكن من أمر فلا مناص من التذكُّر دوماً أن ما تبقى لابن بطّوطة من تقاييده لثلاثة عقود قد قام الناسخ ابن جزي -كما يسجِّل البحاثة الخبير عبد الهادي التازي- «بتلخيصها في أقلّ من ثلاثة شهور، ومتى كانت [هذه الفترة الوجيزة] كافية لتغطية تلك الأعوام واستيعاب ذلك العدد [الهائل] من الأسماء الجغرافية والأعلام الشخصية التي مَرَّت بذاكرة الرحّالة عبر تلك الأحقاب!»[16].

علاوة على كل ما ذكرنا، لا يلزم أن يعزب عن بالنا سعي ابن بطّوطة إلى الظهور بوجه بطل الرحلات بلا منازع عند العرب وحتى العجم. وفعلاً فإن چيب قد أصاب حين لقبه بـ «The traveller par excellence» ،

وحين لقَّبَه آخرون بـ «Globe-trotter»، وغير ذلك. علامات افتخار هذا الأفّاق بإنجازاته السفرية كثيرة، منها تأكيده على أنه الوحيد بين الجوّالين المسلمين مَنْ زار جزيرة سرنديب حيث يوجد جبل موطِئ قدم آدم في سيلان (ص 660)، ومنها قوله: «ولقيت بهذه الأرض [مدينةَ برصى Brousse في آسيا الصغرى] الشيخ الصالح عبد الله المصري السائح، وهو من الصالحين، جال الأرض إلا أنه لم يدخل الصين ولا جزيرة سرنديب ولا المغرب ولا الأندلس ولا بلاد السودان، وقد زدت عليه بدخول هذه الأقاليم»[17]. ولِكَوْن رحّالتنا قام بقطع زهاء 120000 كلم (أو 750000 من الأميال)، فلا عجب أن يعوّل على مخيِّلته، ويستعيض بها في ما عجز عن تحقيقه أو في إظهار سمعيّاته كما لو أنها باتت مرئيّات.

3 - قضية أخرى أسالت بعض المداد، هي المتعلِّقة بِنَهْل صاحب «تحفة النظّار في غرائب الأمصار» من رحلة ابن جبير المذكور أعلاه. إن رحّالتنا لم يذكر هذا الأخير بالاسم أكثر من ثلاث مرات (ص 88 في وصف حلب وقلعتها الشهيرة. ص 104 في وصف دمشق. ص 235 في وصف بغداد)، وما خلا ذلك فإنه (هو أو ابن جزي) يأخذ عنه -من دون ذكره - في إطار «الرحلة» المشرقية المخصوصة. لكن، بما أن هذه الأخيرة تشكِل أقلّ من ثلث «الرحلة» ككل وحولها أدبيات كثيرة، فإنه يبدو لنا من العسف ما يذهب إليه باحثون من تبريز - يبلغ أحياناً حَدّ التشهير- لذلك الجانب، المُسَمّى عند البعض بالنهب[18]، علماً بأن الاقتباس كان تقليداً متداولاً بين مؤلِّفي العهد الوسيط، ولو كانوا من الكبار.

3- عود على بدء: شوق ابن بطّوطة

عن شوق السفر والعيان عند ابن بطّوطة، يمكن التأكيد أن دافعه يَتَّسِم بنوع من الإطلاق والخلوص، من حيث إنه لم يكن تكفيراً عن سيئة، كما عند ابن جبير (الذي ينصح في رحلته بالإمساك عن هجر الأوطان)، ولم يكن للتجارة كما عند الرحالة البندقي ماركو بولو، ولم يكن لسفارة رسمية أو فراراً من مهمّات صعبة أو مواقف خطيرة، كما الشأن عند ابن خلدون، ولم يكن نتيجة إكراه وقسر كما الحال عند البيروني الذي أخذه السلطان محمود الغزنوي معه إلى الهند بعد أن سجنه سنوات طوالاً في خوارزم، إلخ. طبعاً، وقوفاً على سطح النص، قد نرى مع رحّالتنا أنه أخذ عصا التسيار للنيّة الحجازية، وهو القائل بالحرف:

«كان خروجي من طنجة مسقط رأسي في يوم الخميس من شهر رجب الفرد عام خمسة وعشرين وسبعمائة معتمداً حجّ بيت الله الحرام وزيارة قبر الرسول، عليه أفضل الصلاة والسلام، منفرداً عن رفيق آنس بصحبته، وركب أكون في جملته، لباعث على النفس شديد العزائم، وشوق إلى تلك المعاهد الشريفة كامن في الحيازم. فحزمت أمري على هجر الأحباب من الإناث والذكور. وفارقت وطني مفارقة الطيور للوكور. وكان والديَّ بقيد الحياة فتحمّلت لبعدهما وَصْبا، ولقيت كما لَقِيا من الفراق نُصبا» [نحن نسطر][19].

من الواضح أنه لو كان الهدف من السفر هو أداء فريضة الحجّ، التطوُّعية، المحدودة زمانياً، الملأى بالمشاعر الجماعية المتأجِّجة المبتهجة، لما كان مدعاة «للوصب» و«النصب»، أي للبلاء والمرض. لكن الأمر كان غير ذلك، لأن رغبة رحالتنا كانت بدوافع لا بُدّ من افتراض مقياسها النفسي وقصودها المبيَّتة غير المعلنة في التغيُّب الطويل واختراق

المجالات والآفاق، كما تؤكِّد هذا رؤياه المنامية التي يعبِّر عنها بكلمات شاعرية لا أوضح منها ولا أجلى: «رأيت ليلتي تلك وأنا نائم بسطح الزاوية كأني على جناح طائر عظيم يطير بي في سمت القبلة، يتيامن، ثم يشرِّق، ثم يذهب في ناحية الجنوب، وينزل في أرض مظلمة خضراء، ويتركني بها». وكان تفسير هذه الرؤيا من طرف وليّ من فوا (أو فوة) على ساحل النيل قرب رشيد: «سوف تحجّ وتزور النبي صلى الله عليه وسلم، وتجول في بلاد اليمن والعراق وبلاد الترك، وتبقى بها مدّة طويلة. وستلقى بها دلشاد الهندي، ويخلصك من شدّة تقع فيها»[20].

بناء على هذا المعطى الذي سقناه، تكون للرحلة، كفعل وإنجاز، دلالة اجتماعية وثقافية أكيدة (توخّي رفع الضيق عن الذات باكتشاف الآخر، البحث عن الغنى في الغربة، إلخ)، ولعلها (أي تلك الدلالة) تتراءى حتى على عتبة النص من خلال الطريقة العجلى والشحيحة التي يتحدَّث بها صاحبنا عن وطنه وعن المغربين: الأوسط، والأدنى كما لو أن هذه البلاد مُجَرَّد مناطق عبور إلى أماكنه الرغيبة؛ وإذ أنه لا يقدر أن يعْبر من دون أن يترك عينيه مفتوحتين، فقد وصف تلك المناطق كسلسلة مبرقشة من المدن والقرى الساحلية أو الداخلية، وكمحطّات يحسن في بعضها (كما نُصح به) جَدّ السير «خوف غارة العرب في الطريق» [21].

أما حين بلغ الشرق وأنواره، فقد أخذ الرحّالة يستفيض في ذكر مآثره وعجائبه بكثير من الانبهار وما وسعه من دقّة. وهكذا نراه يتحدّث عن الإسكندرية، أول مدينة طوافه، فيقف عند أبوابها ومرساها ومنارتها وعمود سواريها، ويصف القاهرة (مصر)، وقوفاً عند مسجد عمرو ابن العاص والخوانق والقرافة والنيل والأهرام والبرابي... والجدير بالملاحظة أن ابن بطّوطة في رحلته المصرية، كما في رحلتيه: الشامية، والحجازية. لا يحيد كثيراً عن السابقين عليه، خصوصاً منهم ابن جبير

كما أسلفنا، هذا مع أنه قد ينفرد في بعض المواضع بذكر حكايات كرامات أولياء (حكاية رحلة الشيخ جمال الدين الساوي من دمياط، حكاية شيخ في المدينة المنورة جبَّ نفسه، هو محمد الغرناطي الملقَّب بالتراس، إلخ؛ وتروي تلك الحكايتان - فيما ترويه- حدثاً عجيباً حقاً، هو تعرُّض الشيخين المذكورين كُلٌّ على حدة لمحاولة إغراء جنسي من طرف امرأة [22]. كما أن «الرحلة» تأتي بمعلومات دقيقة ومؤثِّرة: مثلاً حول الطاعون الأعظم في دمشق منتصف القرن، ويذكره ابن بطّوطة استرجاعياً في سفره الأول، أي بعد اثني عشر عاماً من وقوعه، ثم يعيد الإخبار عنه في أثناء عبوره إلى دمشق في طريق عودته إلى موطنه [23]. ولعل هذا الخلط الزمني تفسِّره وطأة الوباء على ذاكرته، لاسيما وأن أمه كانت هي أيضاً من ضحاياه.

في رحاب المشرق الإسلامي، يجوز القول إن رحالتنا كان يلتقي بمظاهر غيرية لكنها نسبية، إذ تربطه بها أواصر اللغة والدين وجملة من العادات والتقاليد، ومن ثَمَّ لا تستنفر حقاً حاسته الإغرابية ولا نزوعه العجائبي، باستثناء ما يرويه مثلا خلال الدفعة الثالثة من رحلته عن أكل الحمار الإنسي في عُمان، وقصة ملك هذا البلد محمد بن نبهان (الأزدي) حامي فساد الفتاة المشتكية إليه طغيان الشيطان في رأسها[24].

4- إغرابية المنكر والعجيب

إن «الرحلة» (ذات الاسم الكامل الدالّ، المذكور أعلاه)، لا يظهر عصبها الإغرابي ببروز إلا بدءاً من طور حركتها الرابعة (732هـ/1332م)، أي خصيصاً في المجال التركي - المغولي، المكوَّن من آسيا الصغرى، وآسيا الوسطى، والهند، والصين، وكذلك في مجال شعوب جنوب

غرب آسيا وبلاد «السودان». ففي هذه الأصقاع غير الناطقة بالعربية وحديثة العهد بالإسلام نسبياً، تظهر نزعة رحّالتنا الإغرابية في سياق ظواهر خارقة للعادة، وكلّها تتحدَّر من غيرية عميقة قصوى. وهكذا فالحكاية عن الكرامات والأوابد تأخذ -من ثمة، في حقله المرئي ثم في نصه- وضعاً متميّزاً، لكن من دون أن تضايق الخبر السياسي الخالص. أما ما يصدر عن باحثين (بوسكي، وچيب، وحسن مؤنس) من أحكام متهافتة جائرة على كلام ابن بطّوطة في الكرامات أو في الجنس، إنما هي من صلب النزعة الوضعية الدوغمائية أو الطهرية المتزمِّتة، كما سنذكر بعض وجوهها لماماً.

لتبدأ -إذاً- بشقّ الخبر السياسي مشيرين انتقاءً إلى ما كان يذهل رحّالتنا فيه، أو يزعج انطلاقه.

يُجمِع أهل الاختصاص على أن «الرحلة» هي من أهم المراجع القليلة لتاريخ الهند في العهد الوسيط المتأخِّر، والحال أن ما يقرب من ثلثها مُنصَبّ على وصف هذا التاريخ، الذي عاينه خلال ثمانية أعوام تقريباً، وهي أطول إقامة في رحلاته. إن «الرحلة» تخبرنا عن سلطنة (تغلق) التركية الإسلامية (1320 - 1413م) وبالتحديد عن ابن مؤسِّسها غيث الدين، أي محمد شاه بن تغلق (1325 - 1351م) الذي قضى ابن بطّوطة في كنفه فترة مقامه في دلهي (وهي إذ ذاك أكبر مدينة إسلامية: دهلي أو دلّي)، حيث مارس خطّة القضاء. وكقاض كان شاهد عيان لحكم هذا الأمير المستبدّ بأمره، المستحيل على التوقُّع والإدراك، كثير العقاب والبطش، لكن الرحيم والجواد في بعض الظروف والأحيان. فهو السلطان الذي كان إذا خرج من دلهي في مهمّة أمر برمي سكانها المحتاجين بشكاير الدراهم والدنانير. وهذه حكاية توجد في «الرحلة»[25] ولكن ليس بالصيغة التي يوردها ابن خلدون في

«المقدمة»[26]؛ غير أن هذا السلطان هو نفسه الذي يحكي ابن بطّوطة كثيراً من «فتكاته وما نقم من أفعاله». ولعل أفظع فعلة وأشرسها هي الواردة في مقطع يجوز عَنوَنَته بالآتي: «ذكر تخريبه لدلهي ونفي أهلها وقتل الأعمى والمُقعَد»، وهو ذكر يتجاوز ما يمكننا تصوُّره في إطار الاستبدادية الشرقية القائمة على نظام الارتزاق المعمَّم والعنف الطليق وتبخيس قيمة الإنسان والحق في الحياة... ولعله يحسن إيراد نصّ تلك الفعلة الذي يستحق تبوُّء الصدارة في «بانوراما» نصوص الأفعال الاستبدادية القياسية:

«ومن أعظم ما كان ينقم على السلطان إجلاؤه لأهل دلهي عنها. وسبب ذلك أنهم كانوا يكتبون بطائق فيها شتمه وسبّه، يختمون عليها ويكتبون عليها: «وحق رأس خوند عالم ما يقرؤها غيره»، ويرمونها بالمشور ليلاً. فإذا فضّها وجد فيها شتمه وسبّه. فعزم على تخريب دلهي، واشترى من أهلها جميعاً دورهم ومنازلهم، ودفع لهم ثمنها، وأمرهم بالانتقال عنها إلى دولة آباد، فأبوا ذلك. فنادى بها مناديه أن لا يبقى بها أحد بعد ثلاث. فانتقل معظمهم، واختفى بعضهم في الدور. فأمر بالبحث عمَّن بقي بها. فوجد عبيده بأزقّتها رجلين: أحدهما مُقعَد، والآخر أعمى. فأتوا بهما فأمر بالمُقعَد فرُمِي به في المنجنيق، وأمر أن يُجَرّ الأعمى من دلهي إلى دولة آباد مسيرة أربعين يوماً، فتمزَّق في الطريق، ووصل منه رجله. ولما فعل ذلك خرج أهلها جميعاً، وتركوا أثقالهم وأمتعتهم، وبقيت المدينة خاوية على عروشها. فحدَّثني من أثق به، قال: «صعد السلطان ليلة إلى سطح قصره، فنظر إلى دلهي وليس بها نار ولا دخان ولا سراج، فقال: الآن طاب قلبي وتهدن خاطري!»، ثم كتب إلى أهل البلاد أن ينتقلوا إلى دلهي ليعمروها، فخربت بلادهم ولم تعمر دلهي لاتِّساعها وضخامتها، وهي من أعظم مدن الدنيا. وكذلك وجدناها لمّا

دخلنا إليها، خالية ليس بها إلا قليل عمارة»(27).

إن ابن بطّوطة قد تأخَّر في فهم أن أحد أسباب لاشعبية حاميه يكمن في سياسة القمع التي كان يسنّها ضدّ المتصوّفة والأولياء المقرَّبين إلى العوام. وقد أدّى رحّالتنا ثمن ذلك يوم سخط عليه السلطان بعد أن زار وليّاً هنديّاً من المنبوذين، هو الشيخ شهاب الدين[28]، هذا مع أن الزيارة لم يكن دافعه إليها أساساً شيء آخر غير استثارة ميله الصوفي وتطعيمه، إذ لا يلزم أن ننسى أن ابن بطّوطة قد سعى أيضاً إلى صبغ رحلته المشرقية والأسيوية بطابع المريدية والتبرُّك.

الشق الثاني في نزعة رحّالتنا الإغرابية يقوم في الحكي عن الأشياء العجيبة المشاهَدة أو المسموعة، ونكتفي في هذا السياق بُعَنْوَنة مضامين بعضها:

- مغاص الجوهر بين سيراف والبحرين، حيث يبقى الغواصون في الماء ساعة أو ساعتين.

- إحراق الهندوس لأنفسهم أو تغريقهم لها في نهر الكنك تقرُّباً من إلههم كساي.

- الطائر الرخّ العظيم بحجم جبل في طريق العودة بحراً من الصين إلى جاوه (الصغرى أي سومطرة).

- العلق الطيار في سيلان.

- قِصَر الليل وقِصَر النهار بحسب الفصول في مدينة بلغار (على الضفة الشرقية للفولغا)، وتواتر الليالي الطوال في أرض الظلمة (ربما سيبيريا).

- النساء ذوات الثدي الواحد في جزر ذيبة المهل (مالديف).

- مملكة النساء في مالديف ثم إبعادها إلى كيلوكري، لعلها جنوب فيتنام.

- الرجل الشبيه وجهه بوجه الكلب في البرهنكار (جزائر أندمان أونيكوبار بين سومطرة وبرمانيا)، وهو الرجل الذي يحكي عنه أيضاً ماركو بولو. وحدُّ الزاني في هذا الصقع أن يُصلَب، و«حَدُّ المرأة بأن يأمر السلطان جميع خدّامه أن ينكحوها واحداً واحداً بحضرته حتى تموت، ثم يرموا بها في البحر» (29).

كثير من تلك المشاهد والخوارق وأخرى تتبدّى أو تُتَخَيَّل في بقاع يمسّ بعضها حدود العالم المعروف، فتصير وكأنها من الأمور العادية أو المحتملة.

بعد عودة ابن بطّوطة إلى موطنه في 1349، انتقل من فاس إلى مملكة غرناطة في زيارة عادية لا تمثِّل فائدة لموضوعنا، ثم عاد إلى فاس، فلم يلبث أن شَدَّ الرحال إلى مملكة مالي (مُكَلَّفاً -حسب ما يزعم البعض والنص لا يقول هذا- بمهمّة لأبي عنان عند السلطان منسى سليمان، كما يرى س. بيراسيموس(30)، ولا ندري على أيّ وثائق بنى الباحث هذا الافتراض الذي لا يعزِّزه حتى نصّ «الرحلة»، الذي يقول صاحبه في إيوالاتن، بعد أن ضاق ذرعاً ببخل وعنهجية عاملها: «فأيقنت حينئذ أن لا خير يُرتَجى منهم. وأردت أن أسافر مع حجّاج إيوالاتن [عائداً إلى المغرب]، ثم ظهر لي أن أتوجَّه لمشاهدة حضرة ملكهم». ولو كان الأمر يتعلق فعلاً بمهمّة لأعطيت للقائم بها وسائل توقي متاعب الطريق وأهواله، ولكان ابن جزي قد سطّرها بماء الذهب؛ هذا علاوة على أن مقابلة ابن بطّوطة لمنسى سليمان لا تقول أيّ شيء عن تلك المهمّة المزعومة. ومهما يكن من أمر فإن رحّالتنا في مالي قد أطلق العنان

مجدَّداً لنزعته الإغرابية، معملاً -بشكل جليّ- معيارَي الاستحسان والاستقباح، ملخّصاً محاسن السودان في قلّة الظلم واستقامة الخلق والتديُّن، ذاكراً مساوئهم، منها «احتقارهم للأبيض» في إيوالاتن والانتساب إلى الخال لا إلى الأب[31]. ومنها أخذ الزوجة للصاحب والزوج للصاحبة[32]؛ ومنها بخل سلطانهم الذي حذَّره رحّالتنا سائلاً: «ماذا أقول عنك عند السلاطين؟» [33]. ومنها تتريبهم لأبدانهم بين يدي السلطان علامة على طاعته وتبجيله[34]. ومنها عري عورات نسائهم[35]. ومنها أكل قبائل منهم الجيف، حتى لحم الآدمي[36]. ويلمِّح س. بيراسيموس إلى عنصرية ابن بطّوطة إزاء السودان[37]، والأصحّ أن نصّ هذا الرحّالة الذي عاشر أجناساً من كلّ الألوان يقول العكس، أي عنصرية بعض الأعيان السود إزاء الرجل الأبيض: «ووقف التجار بين يديه [أي فربا حسين، نائب السلطان في إيوالاتن] وهو يكلِّمهم بترجمان على قربهم منه احتقاراً لهم. فعند ذلك ندمت على قدومي بلادهم، لسوء أدبهم واحتقارهم للأبيض»[38]. كما أنه في نصّه لم يعزُ خفّة الزنوج أو «سذاجتهم» إلى ضعف في عقولهم، كما قال المسعودي في «مروج الذهب» (1/163) بعد جالينوس والكندي، بل إلى تأثّر بالعوامل المناخية والبيئية، وهو رأي ابن خلدون ومن بعده مونتسكيو... وعلى أيّ، ما كان لرحّالتنا أن يتَّصف بالعنصرية، مخالفاً عقيدته الدينية وتعاليمَ الإسلام في هذا الشأن.

5- إغرابية قوامُها المرأة

طوال كلّ أسفاره في تلك البقاع لمدّة ثلاثة عقود، صحيح أن ابن بطّوطة كان يتحرَّك في مجالات معلّمة بالمؤسَّسة السياسية والمنابت الصوفية

والأشياء الغريبة أو الخارقة للعادة، لكن قد يكون من العسف في حقّ النصّ أن نسكت عن مهارات رحّالتنا في مراميه الشهوانية الحادّة[39]. فعلى طول مسافات تجواله بدءاً من صفاقس، كان ابن بطّوطة يعقد أنكحة (بعضها من صنف زواج المتعة)، ويُطَلِّق على سنّة الله ونبيّه. فالرجل في باب المرأة شديد الاهتمام، مستنفر الحواس، حتى إنه لا يفوته أن يسجِّل عن نساء مكة أنهن «فائقات الحسن بارعات الجمال»، ويشيد برائحة طيبهن في أثناء طوافهن بالبيت الحرام[40]. غير أن الفضاء لم يصبح مجنَّساً صراحة عند رحّالتنا إلا مع ولوجه في الرحاب التركية المغولية والأسيوية الجنوبية حيث المرأة تحظى بحرّيّة فعلية ملحوظة. والنصوص المؤكِّدة لذلك ما أكثرها! منها على سبيل المثال فقط:

- في أثناء الإقامة بين ظهران محمد أوزبك خان (سلطان القرن الذهبي في روسيا الجنوبية)، يخصِّص ابن بطّوطة الكلام مستفيضاً عن زوجات هذا السلطان، الملكات أو الخواتين، ويسجِّل من تقصياته عن الخاتون الكبرى قائلاً: «وحدَّثني من أعتمده من العارفين بأخبار هذه الملكة أن السلطان يحبّها للخاصية التي فيها، وهي أنه يجدها كل ليلة بكراً. وذكر لي غيره أنها من سلالة المرأة التي يُذكَر أن المُلْك زال عن سليمان، عليه السلام، بسببها...»[41].

- في مدينة مره الهندية (نحو دولة آباد) لم يفت رحالتنا الالتفات إلى جنسها اللطيف ملاحظاً: «لنسائهم الجمال الفائق، وهن مشهورات بطيب الخلوة ووفور الحظ من اللذة» [42]. أما في مدينة دولة آباد (الدويقير سابقاً وديوجيري اليوم إلى الشمال الغربي من حيدر آباد)، فقد قال منوِّهاً في وصف نسائها: «وأهل بلاد دولة آباد هم قبيل المرتهة الذين خصّ الله نساءهم بالحسن، وخصوصاً في الأنوف والحواجب[43]. وحين انتدب محمد بن تغلق صاحبنا، في بعثة، رسولاً له إلى ملك

الصين[44] بعد أن انقطع عن الدنيا -ربما بسبب موت ابنة له-، كان مطلبه على ساحل المالبار في قالقوط (آخر محطة كان سيسافر منها إلى الصين لولا تلف سفن البعثة): «أريد مصرية [في السفينة] لا يشاركني فيها أحد لأجل الجواري، ومن عادتي أن لا أسافر إلا بهن»[45].

- أما في جزر مالديف، فقد كانت صعوبة قاضي هذه الديار كما يعبِّر عنها: «ولقد جهدت لما وُلِّيت القضاء أن أقطع تلك العادة [عري النساء] وآمرهن باللباس فلا أستطيع ذلك، فكنت لا تدخل إليّ منهن امرأة في خصومة إلا مستترة الجسد، وما عدا ذلك لم تكن لي عليه قدرة»[46]. لكن، رغم هذا الأمر الهيِّن، من الظاهر أنه عرف في تلك الجزائر أمتع النساء فكأنا به، من باب التجربة ومصادقة الأهالي، يشهد للسمك (قلب الماس) وجوز النارجيل (التنبول أو الكرنبة) بفضائلهما الأفروديسية، أي بما لهما، حسب تعبيره، من «قوة عجيبة في الباءة»[47]. فيكاشفنا معترفاً في فقرات يقفز عليها هملتون چيب في ترجمته لنصوص مختارة[48]: «ولقد تزوجت بها [مالديف] نسوة [...] فكانت [واحدة منهن] من خيار النساء. وبلغ حسن معاشرتها أنها كانت إذا تزوَّجت عليها تُطَيِّبني، وتبخِّر أثوابي، وهي ضاحكة لا يظهر عليها تغيُّر»[49]. وفي مقام آخر يقول بنبرة لا تخلو من بهجة وفخر: «ولقد كان لي بها [جزر مالديف] أربع نسوة وجَوارٍ سواهن، فكنت أطوف على جميعهن كل يوم، وأبيت عند من تكون ليلتها، وأقمت بها سنة ونصف أخرى على ذلك»[50]. وبما أن الرجل كان لا يتكلَّم المالديفية، باعترافه، فلا ندري هل كان كالروائي الفرنسي غوستاف فلوبير في رحلته المشرقية، يحتاج إلى ترجمان في مخالطاته النسائية؟.

في كل ذلك الفضاء المُجَنَّس، لم يكن ابن بطّوطة عبارة عن آلة شبقية، بل كان يحبّ ويعشق فلا يتحرَّج في القول عن هذه الزوجة أو تلك

الجارية إنها «أحبّ» نسائه، أو أنه أحبَّها «حبّاً شديداً»[51]؛ وإذا ما فقد واحدة كان ذلك في الغالب مدعاة إلى «تغيُّر» خاطره؛ كما أن الرجل كان يتخيَّر من النسوة أفضلهن عشرة، فهو يبوح لنا -مثلاً- أيام إقامته في مالديف: «قال لك الوزير إن أعجبتك هذه هي لك، وإلا بعثت لك جارية مرهتية. وكانت الجواري المرهتيات تعجبنني، فقلت له [للخديم] إنما أريد المرهتية»[52]. وفي مشهد مؤثِّر يحدثنا ابن بطّوطة أنه عندما كانت السفينة التي تقِلّه إلى بلاد المعبر (كروماندل) على وشك الغرق قال لصاحبين له: «انزلا [في المعدية] أنتما والجارية التي أحبّها»[53].

نقطة ختام

ختاماً، إن ابن بطّوطة، رحّالة الشهوة والتقوى وهذا «الجغرافي رغما عنه» (حسب تعبير هاملتون جيب المذكور أعلاه)[54]، وهذا المؤرِّخ الإثنولوجي رغما عنه وحتى صاحب مؤلّف شيّق كان يمكن ألا يوجد، لهو المثل الأبلغ للنزعة الإغرابية في الثقافة العربية الإسلامية، وهي نزعة معتدلة رزينة، تنبني على إدراك العجيب والممتع، وكذلك الفرق والاختلاف المذهلين، ولكن من دون أن تعتورها أي تلذُّذية مرضيّة ولا أيّة مزايدة «تغريبية» مفرطة.

ثمة -حقّاً- عند رحّالتنا محطّات لم ترقَ إلى مرئية، ومن ثَمَّ مقروئية جيدة، كالقسطنطينية والصين، حيث صار في الأولى يغالب ارتباك بوصلته برؤية وادي سلا في البوسفور ورباط الفتح في الغَلَطَة بالعدوة الغربية من النهر، ولا يصف كنيسة أيا صوفيا إلا من الخارج لكونه أبى على نفسه السجود للصليب، الذي «يزعمون -حسب تعبيرهم- أنه بقية

من الخشبة التي صُلِب عليها شبيه عيسى عليه السلام»[55]. أما في ما تيسَّر له في زيارته من الصين (الزيتون وصين كلان، والخنسا، وخان بالق)[56]، فكان ضائق الذرع، متوتِّر الخاطر، قلقاً على قيمه ومعاييره «بسبب غلبة الكفر عليها» [57].

ثمة -أيضاً- في «الرحلة» عناصر كذب (أبيض) وتخييل وحتى غفول مبثوثة في بعض ثنايا النص، إلا أن كل هذا لا يقلل في شيء من كون رحّالتنا ضرب الشوط القياسي في تحويل آية قرآنية إلى أمر ومهمّة:

﴿والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً فجاجا﴾(نوح/19).

الأرض في عصر ابن بطّوطة: هل من حاجة إلى التذكير أن القرن الثامن هـ (14م) كان عصر انتكاسات كبرى قائمة في مسلسل فقدان الأندلس بفعل حرب «الاسترداد» المسيحي من جهة، وفي تبخُّر حلم توحيد المغرب الكبير وحكمه من مركز واحد من جهة أخرى؟ أما المشرق، الذي لم يمض وقت مديد على خروجه من الكابوس المغولي الأول المتوَّج بسقوط العاصمة العباسية بغداد في 1258هـ كما من آخر الحروب الصليبية في 1291هـ، فقد كان مسرح صراع نفوذ وهيمنة طاحن بين الأتراك والمغول. هذا إضافة إلى نيل القطرين نصيبهما من الطاعون الأعظم لمنتصف القرن ومن النكوص الاقتصادي والحضري والثقافي.

عصر عصيب حقاً! كما يسجِّل ابن خلدون: «فاحتاج لهذا العهد كما يسجِّل ابن خلدون: مَنْ يدوِّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدَّلت لأهلها...»[58]، فكان القائم بهذه المهمّة الكبرى هو هذا المؤرِّخ المفكّر نفسه، الذي خوَّلت له قوَّته النظرية أن يقول حالة عالمه المتصدِّعة، ويصف مصير الإنسان في لجج تغيُّرات الأرض

وتقلُّباتها. أما ابن بطّوطة فقد قاوم -على طريقته- قلقه من التصدُّعات السياسية والإقليمية الآخذة في العتوّ والبروز، أي بالسلوك السياحي في بساط الأرض وسبلها. وهذا السلوك -كما يلزم أن نؤكِّد- لم يكن لمُجَرَّد الوقوف على العجائب والغرائب أو البحث عن الغنى والمتع، وإنما كان أيضاً - وهنا يكمن المعنى الفلسفي للرحلة - في معاينة أرض الإسلام وأهلها داخل وحدة عقائدية روحية، يسهر على بقائها وإحياء وشائجها أرباب الزوايا والرُّبط والخوانق من متصوِّفة، وأولياء، ومريدين.





الهوامش

(1) انظر –على سبيل المثال فقط– في مؤلّفَيْن حول الإغرابية: أحدهما لجان جاك مورا، والثاني لفكتور سيكَلان، ولا نجد لابن بطّوطة في المؤلّفين أيّ ذكر!

(2) نص «الرحلة» الذي نستعمله حَقّقه طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992. وهذا النص رغم أخطائه المطبعية واللغوية، يتميَّز بكون المحقِّق وضع في هوامشه فقرات ابن جزي، وذيَّله بفهارس مفيدة. وهذا ما لم يفعله (للأسف) الدكتور البحّاثة عبد الهادي التازي الذي نشر «الرحلة» في خمسة أجزاء وحَقَّقها، ونعتمدها هي أيضاً لكونها تتفوَّق على سواها بهوامشها وملاحقها الوافرة المفيدة.

(3) «الرحلة»، ص 526؛ ط. التازي، ج 3، ص 236.

(4) المرجع نفسه، ص 541؛ ط. التازي ج 3، ص 249.

(5) المرجع نفسه، ص 431/550 – 551/586/627/579/598.

(6) انظر «فانسان مونتيي»، ص. 461.

(7) ابن حجر العسقلاني، «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، طبعة حيدر آباد، 1931 – 1969، ج3، ص. 480 – 481.

(8) «الرحلة»، ص 613؛ ط. التازي، ج 4.

(9) ذلك ما يراه مثلاً أندري ميكل في «موسوعة الإسلام E.I»، الطبعة الجديدة، مادة ابن بطّوطة، وكذلك في مقالته المشار إليها أسفله.

(10) «الرحلة»، ص 547 – 551؛ ط. التازي، ج 4، ص 11 – 13.

(11) انظر مقالته، ص 486.

(12) انظر مقالته ص 448.

(13) «الرحلة»، ص 113؛ ط. التازي، ج 1، ص 317.

(14) رحلة، ص 350 – 351؛ ط 2، ج 2، ص 234 – 235. نص ابن بطّوطة يقول بقطع تلك المسافة في عشرة أيام لا ثلاثة، كما ينقل –خطأً– أندري ميكل في مقالته، ص 120، هامش 3.

(15) د. عبد الهادي التازي في تقديمه لطبعته المذكورة، ج1، ص 130.

(16) «الرحلة»، ص 542؛ ط. التازي، ص 10-9.
(17) المرجع نفسه، ص 322؛ ط التازي، ج 2، ط 197.
(18) انظر مثلاً كلام كاستون فييت G. Wiet عنه وهو جدّ ضعيف، Encyclopedia Universalis، مادة عرب، وكذلك مقالات مخصوصة من أهمها واحدة بقلم ج. ن. ماطوك، ص 218-209 أسفله. أما تأويل ذلك الاقتباس كمعين للذاكرة ضدّ نسيان أسماء وأمكنة وأحداث، فانظره عند روس إ. دُوِّن أسفله، ص 314-313.
(19) «الرحلة»، ص 31؛ ط. التازي، ج1، ص 153.
(20) المرجع نفسه، ص 47؛ ط. التازي، ج1، ص 194.
(21) المرجع نفسه، ص 33؛ ط. التازي، ج1، ص 161.
(22) المرجع نفسه، ص52-51 وص 141؛ ط. التازي، ج1، ص 199.
(23) المرجع نفسه، ص 118 و659؛ ط. التازي، ج1 ص 325 - 326 وج4، ص 179.
(24) «الرحلة»، ص 285.
(25) «الرحلة»، ص 522.
(26) انظر نصّه في المقدّمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت) ص. 181 - 182. ولا ندري كيف يفهم بعض الدارسين من هذا النص أن ابن خلدون استخفّ بحكايات رحّالتنا، مع أنه يشرح كيف «فاوض» في شأنها الوزير بن ودرار الذي كان جوابه الموسوم بالتنبيه والتحذير «إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول، فتكون كابن الوزير الناشئ في السجن» إلى آخر النص.
(27) المرجع نفسه، ص 493 - 494؛ ط. التازي، ج4، ص 186-184 وما يليها. ويذكّر هذا الفعل المهول ما أقدم عليه الخليفة الفاطمي أبو علي منصور (الحاكم بأمر الله) من تحريق انتقامي لمدينة الفسطاط. انظر روايتِي «مجنون الحكم»، طبعة دار الشروق، القاهرة، 2012.
(28) «الرحلة»، ص 540؛ ط. التازي، ج3، 247-246.
(29) المرجع نفسه، انظر على التوالي ص 430-431/590/ -649/600/350 351/594/626-628/618؛ ط. التازي، ج4، ص 88-77 وما يليها.
(30) انظر تقديم س. ييراسيموس لترجمة «الرحلة» الفرنسية لديفريمري وسانگنيتي، دار لاديكفرت، باريس 1990، 3 أجزاء.

(31) «الرحلة»، ص 287؛ ط. التازي، 4/ 244.

(32) المرجع نفسه، ص 688؛ ط. التازي، 4/ 247-246.

(33) المرجع نفسه، ص 292؛ ط. التازي، 4/ 256.

(34) المرجع نفسه، ص 694؛ ط. التازي، 4/ 259.

(35) المرجع نفسه، ص 698-697؛ ط. التازي، 4/ 266.

(36) المرجع نفسه، ص 700-699؛ ط. التازي، الجزء نفسه والصفحة نفسها.

(37) بيراسيموس، المرجع المذكور، 3/ 65. انظر نصوصاً تستنكر ما نسميه اليوم الميز العنصري: «1- مسكويه في مناهج العلماء السلمين في البحث العلمي، لفرانز روزنطال ص147؛ 2- «ابن رشد»، انظر الفصل الثالث أسفله. 3- ابن خلدون، «المقدمة»، ص 109...

(38) «الرحلة»، ص 687.

(39) يعتبر حسين مؤنس أن ولع ابن بطّوطة بالنساء وحرصه على أن تكون له الجواري الحسان [...] أفسدا عليه جانباً كبيراً من متعة «الرحلة» [كذا !] وأضاعا علينا الكثير من جوانب الاستمتاع بها». وهذا كلام سطحيٌّ سخيف، كأننا بصاحبه يطالب من رحّالتنا الاستتار والحياء في ما يُحرَّم أو لا يجوز ذكره، هذا مع أن الرسول عليه السلام رُوي عنه في «طبقات ابن سعد»: «ما أحببت من عيش الدنيا إلا الطيب والنساء»، وغيره كثير. (انظر كتابه «ابن بطّوطة ورحلاته»، دار المعارف، القاهرة، 1980، ص 154، وهو مؤلّف كثيراً ما يختلط فيه نصّ «الرحلة» بنصّ المؤلّف من دون مزدوجات !). في مقابل تلك الأحكام المتزمّتة، انظر مثلاً دافيد وينس أسفله، ص 164-165.

(40) «الرحلة»، ص 169؛ ط. التازي، ج4، ص 387.

(41) المرجع نفسه، ص 447؛ ط. التازي، ج2، ص 231.

(42) المرجع نفسه، ص 553؛ ط. التازي، ج4، ص 17.

(43) المرجع نفسه، ص 559؛ ط. التازي، ج4، ص 25.

(44) حسب رواية ابن بطّوطة أن مهمّة الإرسال كانت إبلاغ جواب محمد شاه على طلب ملك الصين طغيتمور Toghon Timur بإقامة معبد بوذي في سمهل (سمبل) حوالي 120 كلم شرق دلهي، وكان الجواب هو دفع الجزية على ذلك، أي أنه رفض مؤدَّب...

(45) «الرحلة»، ص 573؛ ط. التازي، ج4، ص 47.

(46) المرجع نفسه، ص 583؛ ط. التازي، ج4، ص 61.
(47) المرجع نفسه، ص 581؛ ط. التازي، ج4، ص 57.
(48) انظر هاملتون چيب، المرجع المذكور أسفله، ص. 242 و250.
(49) «الرحلة»، ص 584؛ ط.التازي، ج4، ص 61.
(50) «الرحلة»، ص 591. ط. التازي، ج4، ص74. نصّ لم يُوَفَّق ديفرميري، وسانكنيتي في ترجمته لكونهما لم يدركا الفرق بين «إذا تزوَّجت عليها» (كما في النصّ)، وإذا تزوَّجت بها (كما ظنّنا)، فأتى المعنى عائباً. انظر الترجمة المذكورة أعلاه، ج3، ص 646. ولم ينتبه س. بيراسيموس في تقديمه لهذه الطبعة إلى ذلك الخطأ، وكذلك مترجم متأخّر، بول-شارل دومينيك، انظر رحّال عرب، ط. غاليمار-لابلياد، باريس 1995، ص 936.
(51) «الرحلة»، ص 581؛ ط. التازي، ج3، ص 57.
(52) المرجع نفسه، ص 594 - 596؛ ط. التازي، ج4، ص 74.
(53) المرجع نفسه، ص 589 و605؛ ط. التازي، ج4، ص 91 وما يليها.
(54) He is the supreme example of »le géographe malgré lui المرجع المذكور أسفله، ص. 16.
(55) «الرحلة»، ص 364.
(56) تُسَمّى اليوم تلك المدن على التوالي: شوان شوفو، وكانتون، وهانك شو، وبكين.
(57) «الرحلة»، ص 638؛ ط. التازي، ج4، ص 144.
(58) المُقَدِّمة، ص 33.

مراجع بحسب ورودها في النص

- Moura (Jean-Mare) : Lire l'exotisme, Paris, 1992.
- Segalen (Vincent) : Essai sur l'exotisme, Paris, 1978.
- Ross (Dunn) : The adventures of Ibn Battuta : A Muslim Traveller of the Fourteenth Century, London, Cron Helm, 1986.
- Monteil (Vincent): Introduction aux voyages d'Ibn Battûta (1325-1530), dans Bulletin de l'IFAN, série 30,1986 ; reproduit

dans Voyages d'Ibn Battûta, t.I, éd. Anthropos, Paris, 1986.
- Hrbek (Ivan) : The chronology of Ibn Battuta's Travels, in Archiv. Oriental n° 30, Prague, 1962.
- Miquel (André): «Ibn Bat't'ût'a», in Les Africains, t.I, Paris, 1977.
- Ibn Battuta, in Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition.
- Wiet (Gaston) : « Arabes » in Encyclopedia Universalis.
- Mattock (John): Articles y afferents in Encyclopedia Universalis Ibn Battuta' use of Ibn Jubayr's Rihla, ed. Rudolph Peters, 1981.
- Waines (David): The Odyssey of Ibn Battuta..., I.B. Tauris, London-New York, 2010.
- Gibb (H.R.A): The Travels of Ibn Battuta, Cambridge, 1958.





الفصل الثاني

عن سيرة
ابن خلدون المغربي

«أنا غريب في هذه البلاد غربتين: واحدة من المغرب الذي هو وطني ومنشأي وأخرى من مصر وأهل جيلي بها، وقد حصلت في ظلك، وأنا أرجو رأيك لي فيما يؤنسني في غربتي، فقال: قل الذي تريد أفعله لك، فقلت: حال الغربة أنستني ما أريد، وعساك - أبَّدَك الله - أن تعرف ما أريد.».

من حوار ابن خلدون مع الطاغية تيمور المغولي

تقديم

كانت سنة 2006 سنة إحياء الذكرى المئوية السادسة بالتقويم الميلادي لوفاة عبد الرحمن ابن خلدون، وليس بالهجري الذي كان المحتفي به لا يؤرّخ إلا به، والفرق بينهما عشرون سنة [!] ولقد تسنّى لي -من باب التخصُّص -الحضور في العديد من الندوات في مدن عربية وبعضها أوربية. وما قيل عن فكر ابن خلدون وعن كتاب «المقدِّمة» حصراً في غرناطة وتونس والجزائر، وخصوصاً في القاهرة والإسكندرية ليدلّ بالملموس أن هناك -عند العديد من الأساتذة والدكاترة- مشكل قراءة للنص الخلدوني وتواصل معه لا ريب فيه، مشكل من صفاته الخمول النظري والتسطيح التحليلي والغفلة بل العمى عن منطوق النص ومدلولاته المحسوسة. ويبلغ بك الانزعاج منتهاه حينما ترى تلك الصفات كامنة حتى في كلاميّات من تعتبرهم «الساحة الثقافية»، ولغة الإعلام أسماء وازنة، بل قد يخامرك الشكّ في كون هؤلاء قد قرأوا حقاً لمن يتحدَّثون عنه وأخذوا نصوصه بقوّة التحقيق والجدّ بله سيرته كشخصية مغاربية شاعرة بهويّتها، متأثِّرة بمحيطها ومؤثِّرة فيه، إذ تشهدهم حتى في هذا الشقّ يُبدون استخفافاً جائراً هو الوجه الآخر لجهلهم أو قل لعزوفهم الإرادي عن ثقافة المغرب ورموزه...

ولعلَّنا نظهر ذلك جليّاً من خلال تحليل مركَّز لأهمّ اللحظات والمحطّات في سيرة ابن خلدون المغربي، والذي كان المغرب مبعث فكره وحاضنته، وقوامَ خطابه العضوي الذي موضوعه الأساس زمنية قطر وأرض؛ وقد عَبَّرَ مؤرِّخنا ـ المفكِّر عن ذلك في «المقدِّمة» بكلمات لا أدقّ منها ولا أوضح: «وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إما صريحاً أو مندرجاً في أخباره وتلويحاً لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأقطار لعدم اطِّلاعي على أحوال المشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقلة لا تفي بما أريده منه. والمسعودي إنما استوفى ذلك لبُعد رحلته وتقلُّبه في البلاد كما ذكر في كتابه، مع أنه لمّا ذكر المغرب قصّرَ في استيفاء أحواله، وفوق كل ذي علم عليم»(1).

***

إن الاسم الكامل للنصّ الذي نودّ دراسته في هذا المقام هو «التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً». كما وقف على كل نسخه المتوفرة البحّاثة المغربي محمد بن تاويت الطنجي، وحقَّقه أحسن تحقيق وأدقّه. ويقرّ مؤرِّخنا أن التعريف هو الجزء السابع والأخير من «كتاب العبر»، مما يدلّ على أنه آخر نتاجه، الذي لم يفرغ من تأليفه - كما تشير أحداث فصله الختامي - إلا قبيل وفاته بشهور معدودة، أي في غضون 808 هـ/ 1406م، وعمره يناهز ستاً وسبعين سنة. وبنظرة استرجاعية، يجوز القول إن ابن خلدون المولود في تونس سنة 732هـ/1332م قد وُلِد -كما سنرى- للعلم وتحصيله في المغرب الأقصى، وللفكر والكتابة في المغرب الأوسط، وللاستقامة السلوكية في أرض الكنانة. ومن ثَمَّ فإنه تراث مشترك بين هذه الأقطار، وفوقها لتاريخ الثقافة الإسلامية والإنسانية.

***

في ظلّ عصر عصيب

يُعتَبر عصر ابن خلدون -بحقّ- عصراً مفصلياً أساسياً في تاريخ أقطار المغرب والمشرق العربيين، وذلك لغلبة الأزمات والنكبات فيه، من أشدّها وقعاً وتأثيراً: فقدان الأندلس بفعل حرب «الاسترداد» المسيحية، تبخُّر حلم توحيد بلدان المغرب (هذا التبخُّر الذي أعطى للقطر شكله الحدودي والوطني المعاصر)، توقف تجارة الذهب السوداني عبر سجلماسة، وباء الطاعون العالمي الجارف، بروز الأعراب البدو في العمل السياسي والعسكري، النكوص الاقتصادي والحضري والثقافي...

إن تلك الأحداث الجسام المخلخلة قد أعطت للمغرب تشكيلاً سكانياً وسياسياً واقتصادياً وحتى بيئياً متبدِّلاً، فلم يعدْ ممكنا إغفاله أو تدوينه باللغة الحكائية الشائعة في فقه التاريخ التقليدي. لقد «احتاج لهذا العهد - كما يسطِّر ابن خلدون - من يدوِّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدَّلت لأهلها»[2]، أي لقد احتيج إلى مؤرِّخ تخوِّل له قوته ودقَّته أن يقول أحوال عالمه، ويصف مصير العقيدة والعوائد في طوفان تغيُّرات الأرض. ذلك كان مؤرِّخنا_المفكر منطلقه الملموس وموضوعه المحدَّد، كما كان شأن هيرودوت مع الحروب الميدية، وثوسيديد مع حروب البلوبونيز، وبوليب مع حدث غزو روما للعالم، والقديس أوغسطين مع واقعة غارة البرابرة القوط على روما في 410م (كمؤشِّر أوَّل على انحلال الإمبراطورية الرومانية...)

في ذاك العهد نفسه كان المشرق الإسلامي لا يزال يعيش تبعات الكابوس المغولي الأول المتوَّج بسقوط العاصمة العباسية بغداد في 656هـ (1258م) ومن ثَمَّ زوال مشروعية نظام الخلافة، كما أنه كان

يضمِّد جراحه من آخر الحروب الصليبية في 690/1291. أما في خضمّ القرن الثامن الميلادي، الرابع عشر الهجري وما تلاه مباشرة، فقد كانت المنطقة مسرح صراع نفوذ وهيمنة طاحن بين الأتراك والمغول، صراع من أهمّ وجوهه التاريخية بايزيد الأول، وتيمورلنك والمنتهي بانتصار هذا على ذاك في معركة أنقرة (1102).

نفسيّة طَبَعَتْها بنية المغرب وأحداثه

على الصعيدين النفسي والسلوكي، نعلم أن آثار الانتكاس لابُدَّ أن تَسِم الرؤى والتصوُّرات بعلامات التصدُّع والاتّباع، وأن تتشخَّص في السلوكات الفردية المتحايلة المتقلِّبة. وعليه، فإن مفهوم الانتكاس قابل لأن يُستلهم ليس من قراءة تاريخ العهد الوسيط المتأخِّر وحده، بل أيضاً من سيرة عبد الرحمن ابن خلدون المُعَنْوَنة بـ«التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً».

إن ما نستقرئه من تلك السيرة هو أن الرجل عرف في حياته الخاصّة أفدح الرزايا والهزّات، مُمَثَّلة في فشو الغمم والموت من حوله، فواجهها بكثير من الصبر والثبات، كما نستقرئ من جهة أخرى أنه استوعب مكوِّنات عصره التي أخضعته -كغيره- إلى قوانين الاجتماع والتأقلم الوَسَطي. ومن ثَمَّ فإن سلوكاته المتقلِّبة وتنكُّراته تنطبع في عمق الأطر المجتمعية والنفسية المأزومة التي بات يستمد معنى الحياة منها مع ما يلقاه هذا المعنى من تطعيم وتحريف من قِبَل العقلية المتفكِّكة السائدة والمتجرِّدة عن التعلُّقات «الوطنية» المحدودة. وهكذا كان ابن خلدون يؤدّي خدماته - وأحياناً مضطرّاً - إلى سلاطين وأمراء العصر، ولو كانوا خصماء متصارعين، من حفصيين ومرينيين وزيانيين ونصريين.

إن تلك البنية وما أحدثته في حياة ابن خلدون قد جعلته على أرض الغرب الإسلامي، أرض العصائب والصراعات المستديمة يمارس السياسة كَشَرّ لابُدَّ منه، أي مُكرَهاً وعلى مضض؛ ومن ثَمَّ كثرة استعماله لكلمات معبِّرة عن علاقته بأهل الدولة في جلّ العواصم والمدن المغاربية: منها «إظلام الجو» و«اتّساع الخرق» و«الاستيحاش» و«طلب إخلاء السبيل» و«التخلُّص من الشواغل وأحوال الملوك» إلخ. وكانت هذه المطالب هي أيضاً أعزّ مطالب أستاذه الأندلسي إبراهيم الآبلي. وهكذا فمن وجوه رحلة ابن خلدون «غرباً» - علاوة على السفارة أو المصاحبة الملوكية للغزو أو المدافعة هناك - الرحلة كفرار من مهمّات صعبة أو مواقف خطيرة وتورُّطات لا تُحمَد عقباها. وهذا الفرار إما يتَّخذ شكل انتقال من مشايعة إلى أخرى، مع ما يحتمله من مخاطر ومزالق، وإما يكون لجوءاً إلى الرُّبط أو إلى ما هو أعظم منها، أي أحياء الأعراب وإقطاعاتهم حيث يحقِّق أعزّ ما كان ينشده: الخلوة قصد الانقطاع للعلم والتفرُّغ للكتابة فيه.

واقعات على المسرح المغاربي كانت لها في مجرى حياة الرجل ونفسيته آثار عميقة مترسِّخة، من أبرزها وأقساها وباء الطاعون الأعظم والدخول في غمار السياسة من بوابة السجن، وهذا بيانه:

في 747هـ/1348م، وهو في السادسة عشرة من عمره، فَقَدَ عبد الرحمن ابن خلدون أباه وأمه وبعض مشيخته التونسيين، وكان ذلك نصيبه من شقاء الطاعون الأعظم لمنتصف القرن. فقد حلّ هذا الوباء العالمي بالشمال الإفريقي بموازاة مع جوّ القلاقل السياسية المستعرة (تنامي الدور السياسي للقبائل الأعرابية ومحاولة السلطان المريني أبي الحسن توحيد المغارب بضمّ المغربيين الأوسط فالأدنى إلى حكمه) وهو الوباء الأسود الذي سمّاه معاصروه المغاربة بأسماء شتى، منها

«المرض الوافد»، لكونه أتى من آسيا الوسطى، بلاد قبائل المغول والخان الأكبر، إذ أفرزته الحروب المدمِّرة وتراكُم الجيف بدءاً من عقود القرن الثالث عشر الأولى. وقد عملت على انتشاره في أوروبا فالمشرق وبلاد المغرب الرياح وكذلك القوافل التجارية، خصوصاً منها البحرية المتنقِّلة عبر الموانئ، حيث تفرغ سلعها ومعها الجرذان الحاملة لجراثيم الداء والعدوى.

على مسرح المنطقة التي تهمُّنا، اكتسى ذلك الوباء، كما الشأن في باقي مناطق سريانه، كلّ صفات التراجيديا المنسحبة على المجتمع برُمَّته: سكانياً (انهيار ديموغرافي بفعل الموتان)، واقتصادياً (تقلُّص الزراعة والصنائع، وأزمة اليد العاملة، وتدهور المخزون النقدي، وتوقف ضرب السكة)، وسياسياً (فشل مشروع توحيد بلدان المغرب وحكمها من مركز واحد)، واجتماعياً وثقافياً (تأجُّج الاختلال الطبقي وتنامي التصوُّف الشعبي والذهاب إلى الحج)، إلخ. وقد لا نخطئ الصواب إن تمثَّلنا حدث «الطاعون الجارف» من بين أهمّ العناصر المنشئة لتشاؤمية ابن خلدون ولنظريته الدائرية للتاريخ، أو إن تلمَّسنا آثاره النفسية على علماء العصر ومفكّريه، ومن أبرزهم إبراهيم الآبلي التلمساني الذي تتلمذ عليه ابن خلدون في تونس، واعتبره معلِّمه الأبرز في العلوم الشرعية والعقلية؛ هذا علاوة على أن الطاعون ذاك قد ساهم في هزيمة جيش أبي الحسن المريني بالقيروان، مما أنهى حلم توحيد بلاد المغرب وتقويته ضدّ التصدُّعات الداخلية ومخاطر حرب «الاسترداد» الايبيري على ساحليه المتوسطي، والأطلسي.

أما الوجه الثاني للمأساة فيكمن إظهاره كما يلي: في 758هـ/1357م قضى الشاب ابن خلدون (وهو في السادسة والعشرين من عمره) فترة سجن في فاس قرابة سنتين، وذلك بسبب اِتّهامه بالإسهام في تهييء

فرار أمير بجاية أبي عبد الله من إقامته الإجبارية المدينة نفسها في ظل السلطان المريني أبي عنان. وبالرغم من نفي ابن خلدون للتهمة، إلا أنه لم ينكر عطفه على الأمير المعتقل لما كان بين أسرته وسلف هذا الأخير الحفصيين من «عروق الودّ والتراحم»؛ هذا مع أننا سنراه بعد سبع سنوات يشغل منصب الحجابة للأمير نفسه المستردّ لحكمه على بجاية. أما السبب الدفين لاحتمال تآمر صاحبنا على أبي عنان فنستشفّه من كلامه مع هذا الأمير أو مع بعض بطانته، وخلاصته أنه لم يرض بوظيفة كتابة العلامة المسندة إليه، كما أنه -وهذا هو الأهم- كان يرى في قرارة نفسه أن أبا عنان اغتصب عرش أبيه وتسبَّب في موته بجبل المصامدة طوبقال، ولم يكن له نصيب مُعتَبَر من قوة أبي الحسن ولا من سعيه الصادق إلى إحياء المشروع الموحدي البدئي.

بعد مرض أبي عنان وموته خنقاً بيدي حاجبه الفودودي، أُطلِق سراح الأمير السجين، وكذلك ابن خلدون الذي ولّاه السلطان أبو سالم الكتابة في السرّ والإنشاء وخطّة المظالم. ولم تمضِ سنتان حتى غادر ابن خلدون فاس بسبب قلاقل بلاطية غير مأمونة العواقب.

«الرحلة» إلى غرناطة/ السفارة إلى الملك بيدرو/ العبور الاضطراري إلى بجاية

في أواخر عام 764هـ/1362م حَلَّ صاحبنا ضيفاً على أمير غرناطة محمد بن الأحمر الغني بالله ووزيره المبرِّز لسان الدين ابن الخطيب، اللذين خصّاه بحفاوة استقبال ورعاية بالغتين، تجلّى مفتتحها في إهدائه جارية رومية اسمها هندْ. وعند مطلع السنة الموالية، كلف الأمير ضيفه المبجَّل بسفارة وهدية ثمينة إلى بيدرو ابن ألفونس بإشبيلية، وهي مدينة

أجداده بالأندلس، وكان الغرض أن يظهر ملك قشتالة هذا على معاضدة ملوك المغرب له في حربه ضدّ عدوّه ملك أرغونة وعدوّ المسلمين. وقَبِل بالمهمّة مُرَحِّباً متحمساً، لا سيما وأن أخوف ما كان يخافه أن يتصالح القشتاليون والأرغونيون بحكم الضرورة وانسجام المصالح، فتصبح في خبر كان الأندلس وما تبقى للحكم الاسلامي منها...

في أثناء إقامة ابن خلدون عند الملك بيدرو القشتالي، المسمّى عند قومه القاسي el cruel، وعند مسلمي ويهود الأندلس الطاغية، عاين السفير عن بعد مسجد إشبيلية الذي حَوَّله النصارى إلى كنيسة، وتجوّل في حدائق القصر وعلى ضفّتي الوادي الكبير، فتملَّكَه شعور حادّ أشبه ما يكون بالمالنخوليا والحسرة الشديدة على بلاد آيلة إلى الزوال من حكم المسلمين. وذات مرة، إذ فطن الطاغية إلى شعور ضيفه ذاك، العائد من زيارة لديار أجداده وضياعهم، عرض عليه بسخاء وإلحاح تمليكه إياها إن هو رضي بالانتظام في سلك حاشيته، فامتنع ابن خلدون عن ذلك واعتذر...

وخلال الإقامة نفسها، قابلَ صاحبُنا إبراهيمَ بن زرزر، وهو طبيب ومنجِّم يهودي في خدمة بيدرو، كان تعرَّف إليه من قبل في بلاط أبي عنان المريني، وتلقّى حديثه سرّاً عن قساوة الطاغية المتأصِّلة وحياته الهوجاء الماجنة؛ ثم تأكَّد للسفير مع ابن زرزر ما علمه من أنباء عن تزايد الشرور التي يتبارى الأرغونيون والقشتاليون في إنزالها بالأهالي المسلمين واليهود تحت حكمهم، وحتى بمَنْ تظاهر من هؤلاء تقيةً بملّة الصليب...

بعد عودة ابن خلدون من سفارته إلى غرناطة، شاب الإظلامُ علاقاتِه بصديقه ذي الوزارتين، ابن الخطيب، الغيور على انفراده بالمنصب

العالي والحظوة الأميرية. ووافق ذلك توصُّله في عام 766هـ/1365م بدعوة من الأمير أبي عبد الله المسترجع لسلطته على بجاية. وهكذا تولّى منصب الحجابة، وهي أرقى وظيفة في سُلَّم الحكم، فجنى ثمار معاضدته لذلك الأمير أيام محنته في عهد أبي عنان، كما سبقت الإشارة. غير أن هذه النعمة لم تدم أكثر من سنة ونصف، إذ تبخَّرت مع مقتل واهبها على يد ابن عمه أبي العباس سلطان قسنطينة، فاضطرّ صاحبنا إلى مشايعة المنتصر والإسهام في تمكينه من بجاية، حتى إذا حانت الفرصة التجأ إلى أحياء الذواودة، ثم إلى بسكرة عند ابن مزني. وهنا في حماية الأعراب، كان يخلو إلى أهله وينقطع إلى التأمُّل وتحصيل العلم.

بين أميرين متحاربين ومقتل ابن الخطيب

في عام 771هـ/1370م أصبح ابن خلدون، رغماً عنه، طرفاً في صراع هيمنة ونفوذ بين أمير تلمسان أبي حمو الزياني والسلطان المريني عبد العزيز. فهذا الأخير حنق على ابن خلدون لكونه جلب لخصمه التلمساني قبائل الذواودة، وبدا له متمرِّداً وخارجاً عليه. فلما نمى إليه خبر توجُّهه إلى الأندلس ظنّ أنه مبعوث من غريمه لطلب التأييد والعون من أمير غرناطة، فأرسل في أثره تجريدة تمكَّنت من اعتقاله في مرسى هنين ونقله إلى حضرة السلطان في تلمسان التي غزاها. وهنا تبيَّن لهذا الأخير، بعد العتب والاستخبار، أن سجينه لليلة واحدة بريء من الظنون السيئة الحائمة حوله، فأخرجه من معتقله، وألزمه باستئلاف قبائل رياح من الزاب، وذلك قبيل أن يوافيه الأجل على حين غرة.

في فاس قضى ابن خلدون سنتين معتكفاً على التحصيل العلمي والتدريس بالقرويين في جو من الاستيحاش والريبة بينه وبين السلطان

السعيد ابن عبد العزيز وبطانته. وبُعَيْد هذه الفترة صار ابن الخطيب سجينَ أبي العباس المستولي الجديد على الدولة المرينية، فمكَّن هذا السلطان عملاء أمير غرناطة محمد الخامس (الذي كان السجين وزيره الكبير) من اغتياله خنقاً في زنزانته بفاس الجديد، مقايضاً بذلك تأييد الغرناطي على العرش.

كان لمقتل ابن الخطيب على نفس ابن خلدون وقع الصدمة، لا سيَّما وأن مساعيه لإنقاذ حياته خابت كلّها، مما جعله يستهول العاقبة، ويخشى لقاء المصير نفسه.

من رباط العُبّاد إلى قلعة ابن سلامة

هكذا فَرَّ ابن خلدون مع أهله لاجئاً إلى رباط العُبّاد في تلمسان حيث مدفن الولي أبي مدين الغوث. وهنا لم يكن له من هَمّ إلا الخلوة والتفرُّغ للعلم، بعيداً عن معترك السياسة وجائحاتها. وظل على هذا الحال ردحاً من الزمن إلى أن أخرجه منه الأمير أبو حمو الزياني ليوفده إلى قبائل الذواودة لاستئلافهم إليه، لكن ما إن حَلَّ وأهله بينهم عند أولاد عريف حتى ألغى مهمَّته، وأقام لاجئاً عندهم في قلعة ابن سلامة ما بين ذي القعدة 776هـ ورجب 780هـ (1375م و1378م)، وهي الفترة الأخصب والأثرى في حياة شخصيتنا الفكرية، إذ تمثِّل محطة انعطافية أساسية، وهذا شيء عن بيانه:

الموقع هو قلعة ابن سلامة المقتطعة من طرف سلطان تلمسان لقبائل الذواودة الهلالية، الموجودة في ولاية تيهرت (تيارت) في جزائر اليوم على الضفة اليسرى لمينا العليا. موقع تحكي بقاياه عن جدبه الطبيعي

وهيمنة الحجارة عليه. وإضافة إلى كل هذا هناك السكون المتواتر الذي يتيح التأمُّل ويستثير الفكر. في علوّ ذلك الموقع كان موعد مؤرِّخنا مع حلقات فكرية عالية القدر والقيمة. حلقات موضوعها الأسبق والأساس ليس الغيبيات أو خلاص الروح الفردية، بل الإنسان ومنحنى حياة مجتمع وحضارة، وهما ما تزوَّد المفكِّر في شأنهما بـ «زبدة» المعارف والأخبار.

كان تحرير المقدِّمة -إذاً- يستدعي الطبيعة الصحراوية والهواء الطلق، أي الخلوة وما يشبه النّـفَس الكوني، وذلك حتى يرصد صاحبها المرحلة التي بلغها التاريخ، ويكوِّن نظرية تجريبية وأصيلة في الاجتماع البشري. وقبيلة أولاد عريف من الذواودة ذات الذاكرة الشفوية المترحلة، التي لا علم لها بما يدور في خلد ضيفها، ستهب هذا اللاجئ المبجّل ما يحتاجه من أمن وهدوء. وهكذا كتب التاريخ على نحو مبتدع، يغذيه شوقه النظري ونزوعه البحثي علو الموقع الهادئ الشفاف، اعتزال غير صوفي بل ناتج عن تخلٍّ سياسي، إنها ظروف سعيدة اجتمعت لابن خلدون لكي يحقِّق بين التجربة والفكر القران الأكثر توفيقاً في تاريخ التراث العربي الوسيط. وإن كان قد أفلح في هذا فلأنه استطاع أن يكون ليس المنقّب الدقيق اللامع، والمفكِّر المقتدر المستطلع في العمق التاريخي بتضاريسه وحركيَّته، من حيث أسبابُه «الأرضية لا النجومية» فقط. فَتَحْتَ نظره الفاحص المتَّسع أحطنا علماً بمجموعات إنسانية كاملة متنوِّعة، سواء أكانت من المدينة أم من الجبل والتل أم من السُّهب والصحراء. وعليه، فابن خلدون، الشغوف بالتاريخ والمعترف به كواسطة بين الفرد والمجموع وبين العالم، كان يبحث في البنيات الأنموذجية حيث تترسخ قوانين حياة الناس، أي في العناصر المركزية للوجود التاريخي ونسائج المجتمع المدني والسياسي وقواعد حركة

المنظومات...

في موفى إقامته بقعلة ابن سلامة، علم ابن خلدون بنبإ اغتيال أخيه الأصغر يحيى بإيعاز من أبي تاشفين أمير تلمسان الجديد، فحزن لذلك واغتم.

العودة إلى تونس وخروجه منها مُكرَهاً

في عام 784هـ/1382م رحل ابن خلدون مع أهله إلى تونس (مدينة مولده) بعد غياب عنها تعدّى ربع قرن. كان الحكم إذ ذاك للحفصي أبي العباس، والسلطة «العلمية» بين أيدي فقهاء المالكية، يتقدمهم الفقيه محمد بن عرفة، إمام مسجد القبة. شمل ذلك السلطانُ العالِم العائدَ بعفوه، واحتفى به متقبّلاً نسخة من كتاب «المقدمة» والعبر بإهداء منه؛ وبعد ذلك شرع عالمنا في التدريس بجامع الزيتونة، فلقيت حلقاته إقبالاً كبيراً من الطلبة، مما أثار حسد زميله في الجامع ابن عرفة الذي انفضَّ عنه الجمع، وكسد تعليمه، فما كان منه إلا أن تحرَّش به فأوغر قلوب حاشية السلطان على غريمه. عندئذ لم يجد ابن خلدون مفرّاً إلا في استئذان أبي العباس لقضاء فريضة الحج، فكان له ذلك بعد أن قبل شرط السلطان في استبقاء أسرته في تونس ضماناً لعودته إليها، وكان رحيله من مرسى المدينة منتصف شعبان عام 784هـ/1382م في حفل توديع مؤثِّر لطلبته ومحبّيه...

في مصر: التحوُّل في شخصية ابن خلدون، أو النفَس الآخر للنص

حين وصل ابن خلدون إلى ميناء الإسكندرية، نزل برّاً إلى القاهرة، مؤجِّلاً حجّه إلى موعد لاحق، فحَلَّ بها في فاتح ذي القعدة 784هـ/

يناير 1383م، وجلس للتدريس في جامع الأزهر بترغيب من الطلبة، ثم استقبله ثاني الأتابك الطنبغا الجوباني الذي قدَّمه إلى السلطان الظاهر برقوق، مؤسِّس دولة المماليك البرجية، وظلَّ يحميه ضدّ عوادي عصبيّة الولاء، ويضمن جرايته من تعيينه أستاذاً في مدرسة القمحية ثم قاضي قضاة المالكية بالمدرسة الصالحية بين القصرين.

في مصر المماليك -إذاً- التي هي، كما كانت دائماً، «سلطان ورعية»، أي لاعصائب فيها ولا قبائل مسلَّحة، أصبح ابن خلدون في غنى عن انتحال عقلية التقلُّب والتلوُّن، من ثَمَّ مَيّالاً، وهو يزاول خطّة القضاء المالكي، إلى التحلّي بالاستقامة، والتقوى في تطبيق أحكام الشريعة، «آخذاً بحق الضعيف من المحتكِّمين، معرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحاً إلى التثبُّت في سماع البيّنات، والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات. فقد كان البَرّ منهم مختلطاً بالفاجر، والطيِّب متلبِّساً بالخبيث، والحكّام ممسكون عن انتقادهم، متجاوزون عما يظهرون من هناتهم، لما يموِّهون به من الاعتصام بأهل الشوكة...»[3]. وفي جَوّ فساد القضاء هذا ما كانت استقامة المالكي لتُدرَك إلا كتشدُّد ومبالغة، فكثرت عليه السعايات والدسائس، حتى أن عزله عن القضاء بلغ ست مرات، وعن ولاية الدروس والخوانق نصف هذا العدد. ومما كان يُعاب عليه، علاوة على إعراضه عن الشفاعات و«فتكه في كثير من أعيان الموقعين والشهود»، هو مبالغته في العقوبات، إذ إنه «قَلَبَ للناس ظهر المجنّ، وصار يعزِّز بالصفع ويسمّيه الزجّ. فإذا غضب قال زجّوه، فيُصفَع حتى تحمرّ رقبته»[4]؛ بل قد ذهب الأمر إلى التشنيع على المتشبِّت بالزيّ المغربي (البرنُس) والخط المغربي وإلصاق تُهَم به لا يخلو أكثرها من التطرُّف والتعريض، من ذلك: «أنه توسَّع بالسكنى على البحر، وأكثر من سماع المطربات ومعاشرة الأحداث، وتزوَّج امرأة

لها أخ أمرد يُنسَب للتخليط»[5].

في عام 786هـ/1364م تلقّى ابن خلدون الإذن باستقدام أسرته من تونس، وذلك بعد قبول السلطان أبي العباس الحفصي شفاعة السلطان المملوكي برقوق في ذلك، إلا أن تلك الأسرة فنيت في غرق السفينة المبحرة نحو مرفأ الإسكندرية. ولم يقل صاحبنا في مصابه الجلل (الموازي لاستقالته من مهامه الرسمية) سوى كلمات قليلة مقتضبة، هي: «فكثر الشغب عليَّ من كل جانب، وأظلم الجوّ بيني وبين أهل الدولة. ووافق ذلك مصابي بالأهل والوُلـد، وصلوا من المغرب في السفين، فأصابها قاصف من الريح فغرقت، فذهب الموجود والسكن والمولود، فعظم الجزع، ورجح الزهد».[6]

أمضى ابن خلدون سنتين ويزيد في حالته تلك، وفي رمضان 789هـ/1387م أدّى فريضة الحج. وبعد رجوعه منه، يُقال إنه تزوَّج، وذلك ما تسوّغه إشارات نصّيّة مبثوثة هنا وهناك، وكذلك كون تولّي ابن خلدون القضاء والتدريس يرجِّح احتمال زواجه وتأهيله.

من فتنة الناصري إلى سلطنة فرج

بعد تعيين السلطان برقوق لابن خلدون معلِّماً في مدرسة الصرغتمشية ثم ناظراً لخانقاه بيبرس، حدثت في عام 791هـ/1389م ثورة الناصري (نائب دمشق) والأميرين الجوباني ومنطاش على الظاهر برقوق؛ فكان أن استدعى منطاش القضاة إلى القصر الأبلق، وبينهم ابن خلدون، وأرغمهم على توقيع فتوى بعزل برقوق بدعوى ملفَّقة «أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى». ولم يحلّ صَفَر من السنة نفسها حتى تمكَّن

السلطان المخلوع من هزم منطاش واسترجاع تخته، فعفا عن الجوباني والناصري، واكتفى بعزل ابن خلدون عن ولاية خانقاه بيبرس، حتى إذا ما انقضى عقد من الزمان سمّاه قاضي المالكية قبل أن يتوفّى في 801هـ/1399م[7].

أما مع السلطان فرج خليفة برقوق، فقد اكتست علاقة صاحبنا به نوعاً من النفور والفتور، وكان من أبرز ما حصل له في عهده - فضلاً عن مخضه بين التنصيب والعزل في القضاء - مصاحبته له إلى دمشق، حيث تمكَّن من زيارة القدس وبيت لحم والخليل، وكذلك -وبالأخص- ذهابه سنة 803هـ/1400م. في موكب جيش السلطان لحماية دمشق من تهديد الغزو المغولي. لكن هذه الحملة لم تدم أكثر من ثلاثة شهور، عرفت مدة شهر محاولات غير حاسمة بين الجيشين، وذلك لأن السلطان فرج آثر الرجوع إلى القاهرة للقضاء على تمرُّد ضدّ حكمه، فترك دمشق لقدرها المحتوم، مما حدا بأعيانها وبالقضاة المخلفين، ومنهم الحنبلي ابن مفلح، والمالكي ابن خلدون إلى مفاوضة تيمورلنك في طلب الأمان مقابل تسليم المدينة، فكان أن دخلها الغازي وخرَّب جيشه قلعتها عقاباً لحُماتها على مقاومتهم، وألحق أضراراً ببعض أحياء ومآثر دمشق.

«الغريب غربتين» في حضرة تيمور الأعرج

إن كلام ابن خلدون مع تيمور الأعرج بن جغطاي يقول الشيء الكثير عن نصيب الشرق الإسلامي من شقاء المحن والتصدُّعات. فلقاءاته معه، وقد تخلَّلَتها مأدبة أو أكثر وحوارات متقطِّعة بواسطة الترجمان القاضي ابن النعمان، هذه اللقاءات جرت لصاحبنا تحت سيطرة الوجل والتوجُّس، التي كان من مظاهرها عنده إبداء علامات الطاعة للطاغية وموافقته

في الرأي والطلب. فابن خلدون المفجوع بسقوط دمشق بين أيدي المغول لم يستطع مواجهة أسئلة تيمور الفضولية النفعية حول «المغرب الجواني» سوى بأجوبة مقتضبة متحفِّظة. غير أن القائد المنتصر لم يقنع بها، فكلَّف مؤرِّخنا بموافاته كتابة بتقرير مفصَّل عن طبيعة المغرب وجغرافيته وساكنته وسلطانه. وهكذا رأى ابن خلدون نفسه وقد تحوَّل من رجل علم إلى مخبر يحرِّر -في الموضوع، بأمر من الطاغية- اثني عشر كرّاساً ضاع نصّه، ونستشف من التعريف أن صاحبه توخّى في وصفه الاستوعار والتصعيب لتبديد حلم الغازي بضمّ بلاد المغرب. وهل كان في وسعه الاحتماء أو التعلُّق بأهداب حسّ وطني أو قومي ما؟ لقد اعتبر هذا كلّه غفولاً وتهوّراً بلا شكّ، فاستحسن لسلامته هو ومن معه وضع الحدثان والقرانات الفلكية في مجرى الإعلان عن المجيء الضروري للغازي العظيم. وما كان يدفعه أيضاً إلى هذا الموقف هوخبر تدمير مدينة حلب من قبل، ومشهد هدم قلعة دمشق وأماكن أخرى على أيدي الجيش المغولي المتعطِّش للقتل وحيازة الغنائم.

لعلّ أشدّ اللحظات تأثيراً في لقاء ابن خلدون الثاني بتيمور تتمثَّل في بحثه عن الفكاك من ظلّ الطاغية، إذ خاطبه بعد أن أتحفه ببعض الهدايا الرمزية: «إليَّ كلام أذكره بين يديك، فقال: قل. فقلت أنا غريب بهذه البلاد غربتين: واحدة من المغرب الذي هو وطني ومنشأي، وأخرى من مصر وأهل جيلي بها، وقد حصلت في ظلك، وأنا أرجو رأيك لي فيما يؤنسني في غربتي، فقال: قل الذي تريد أفعله لك. فقلت: حال الغربة أنستني ما أريد، وعساك أيَّدك الله أن تعرف ما أريد»(8).

على هامش هذا الحوار الافتتاحي، لا بد من التنبيه إلى عنصر قلَّما يقف عنده الباحثون، وهو جواب العلّامة الملتبس عن سؤال تيمور: «أين ولدك؟» أي «بالمغرب الجواني كاتب للملك الأعظم هنالك» [كذا

في أصل التعريف وكل النسخ!][9]. فلماذا يذكر المستوجب المغرب الجواني وليس الأدنى (إفريقية أو تونس) ويوضِّح بما يقطع الشك ما يقصده، ناعتاً إياه بالأبعد والأقصى، ذاكراً مدناً منه (طنجة وسبتة وفاس وسجلماسة)؟ ولماذا يخص ابن خلدون السلطان المريني أبا سعيد، دون غيره، برسالة ينبئه فيها بما جرى له مع الطاغية تيمور، ويحذِّره منه، واصفاً التتر بكونهم على عادة الأعراب، كأنما هو يوصيه بالتعويل عليهم في حالة إقدام المغول على محاولة غزو المغرب؟ هل يكون ابن خلدون إنما خصَّ -بالإشارة- المغرب الجواني كحلقة وعرة ومنطقة مستعصية كأْداء لثني عزم الغازي وإحباط أطماعه؟ قد يظهر الردّ بالإيجاب هو الأقرب إلى الترجيح...

يختصّ ابن عربشاه بإيراد تفاصيل مثيرة حول استقبال تيمور للقضاة الطالبين منه الأمان، ومنها المتعلّقة بالمأدبة التي أقامها الطاغية لهم، حيث أنشدهم بيتا معناه: «كلوا أكل من إن عاش أخبر أهلهُ/ وإن ماتَ يلقَ الله وهو بطينُ». ومما كتبه ابن عربشاه أيضا: «وكان من جملة الآكلين قاضي القضاة ولي الدين [ابن خلدون]، وكل ذلك وتيمور يرمقهم وعينه الخزراء تسرقهم. وكان ابن خلدون أيضاً يصوِّب نحو تيمور الحدق، فإذا نظر إليه أطرق، وإذا أولى عنه رمق». وحسب الرواية نفسها أن مؤرِّخنا خاطب تيمور بكلام جاء في معرضه: «فإن كان طعام الملوك يؤكل لدفع التلف، فطعام مولانا الأمير يؤكل لذلك ولنيل الفخر والشرف...»[10].

رجوعاً إلى صاحبنا، فقد كان له ما أراد بعد لفّ ودوران: الترخيص بالعودة إلى مصر. وكان له هذا وزيادة: أخذ عقد أمان للمخلفين في دمشق عن السلطان المملوكي من العمال والمستخدمين. وقبل دخوله القاهرة في شعبان 803هـ/1401م تعرَّضَ وصَحْبَه في طريقهم إلى صفد

لنهب قطّاع الطرق من الأعراب، كما أتاه خبر إحراق المغول أماكن من دمشق وبعض أجنحة جامع الأمويين، وذلك قبيل مغادرة تيمورلنك بلاد الشام وعودته إلى عاصمة مملكته سمرقند.

في القاهرة، ما صح من أخبار العائد المرهق، ويستحق التسجيل يتمثَّل في خبرين مثيرين، هما:

الأول: أنه تلقّى من رسول ثمن البغلة التي أخذها منه تيمور كهدية وليس على سبيل الابتياع، فأبى تحصيل المبلغ قبل إطلاع السطان فرج على الأمر واستشارته فيه. ولا نفهم هذا السلوك سوى من باب حرص صاحبه على رفع كل لبس ودفع كل شبهات الارتشاء أو الخيانة. وهكذا لم يهدأ روعِ المتوجِّس إلا بعد أن تيقَّن من عدم اكثرات السلطان بالأمر، فسجَّلَ قائلاً: «وحمدت الله على الخلاص»، ثم «وحمدت الله تعالى على الخلاص من ورطات الدنيا».

أما الخبر الثاني: فهو مسارعة ابن خلدون إلى بعث رسالة إلى سلطان المغرب المريني لذلك العهد (أبو سعيد)، حكى له فيها قصة حصوله في ظلّ الطاغية تيمور، وعَرَّفَه -باقتضاب- بتاريخ التتر الخارجين من المفازة وراء النهر، منذ ملكهم جنكيز خان إلى بنيه المتقاسمين ممالكه الشاسعة بين الشرق وآسيا الصغرى والوسطى، وكلّها ملكها تيمور بن جغطاي، «هالك الحرث والنسل»، الذي زاد في توسيعها... فهل أرسل ابن خلدون هذه الرسالة للتكفير عن تقييده لتيمور في وصف المغرب بتنبيه المريني إلى الخطر المغولي؟ قد نميل إلى الإجابة بالإثبات معوِّلين على مؤشِّرين: أحدهما أن الرسالة خالية من أي تلميح إلى ذلك التقييد، مع أنها تتضمَّن الإشارة إلى جزيئة هي قضية البغلة الآنفة الذكر، وثانيهما أن صاحب الرسالة يصف التتر بأنهم «على عادة

بوادي الأعراب»، كأنه بهذا يرمز للسلطان بضرورة التعويل على هؤلاء بالإجلاب والاستئلاف في حالة مثول التهديد المغولي على المغرب.

في أواخر شهر رمضان عام 808هـ/1406م توفِّي ابن خلدون عن سِنّ تناهز ستاً وسبعين سنة، ودُفِن في مقبرة الصوفية خارج باب النصر في القاهرة، ولا أثر يُرى اليوم لهذه المقبرة.

***

خاتمة

إن هناك مسائل وقضايا يعالجها عادة ويوليها الأسبقية النص السير-ذاتي، لا نجد لها في كتاب التعريف تجلّيات أو حتى مقاربات شافية من توقيع الكاتب. فمثلاً، لا شيء فيه تقريباً عن طفولته وشبابه في تونس، باستثناء ذكر نسبه الحضرمي وسلفه الأندلسي ونشأته العلمية في كنف مشيخته المرموقين، وكذلك لا شيء عن أسرته الصغيرة من شأنه أن يعرِّفنا بزوجه ووُلده، ومن ثَمَّ بحياته العاطفية وفي عشرة الأهل والنساء، اللهم إلا من هذه الإشارة العجلى: «وصرفت ولدي وأمهم إلى أخوالهم، أولاد القائد محمد بن الحكيم بقسطنطينة»(11). كما أن الغموض يبقى ثاوياً في جواب مؤرِّخنا عن سؤال الغازي المغولي تيمورلنك: «وأين ولدك؟» مع العلم أنه رُزئ بفقدان أسرته المتوجِّهة نحوه غرب السفينة المبحرة من تونس إلى الإسكندرية (في 786هـ/1484م). والتراجمة عامة لا يتحدَّثون في موضوع ذرّيّة لصاحبنا في فاس ولا في مدينة عربية غيرها، إلا ابن القاضي شهبة، الذي ينفرد بادّعاء وجود ابنين له (محمد، وعلي) والتحاقهما به في مصر حوالي 786هـ/1384م [!].

وأخيراً وليس آخراً، هل تزوج ابن خلدون في أثناء إقامته المصرية،

أو عَشِق، أو أحبّ؟ فحسب رواية لابن القاضي شهبة المذكور كان ردّ الرجل على عرض تيمورلنك بالإقامة عنه في الأردو: «في القاهرة شخص يحبّني وأنا أحبه»(12). ولا شكّ أن مردّ هذا الزعم إلى كلام غامض لابن خلدون في حضرة تيمور: «وأهل جيلي (أو عيلي) بها»، أي مصر.

إن نصّ التعريف إذاً - خلافاً لما يظنه جمهرة الدارسين، ومنهم كارل بروكلمان - لا يدخل حقاً، أو (إلا تجاوزاً) في جنس الترجمة الذاتية الصرفة وذلك، كما رأينا، لغلبة السرود التاريخية والكلام عن الآخرين من باب الإخبار وإيراد أحاديثهم ورسائل ابن الخطيب إليه وخطبتين له عند التدريس بمصر، وأيضا نظراً لشدة الإدغام والاختزال في التنصيص على الأنا بالوصف والتبريز، كما هو التقليد في التربية الاسلامية الأصيلة، الداعية إلى التأفُّف والتعفُّف في هذا المجال، بل والعياذ بالله من ذكر أنا...

لكن، رغم كل تلك الشروط والضوابط، فقد حاولنا، بنوع من الجهد الاستقرائي والتركيبي، رسم صورة تقريبية عن شخصية مؤرِّخنا ـ المفكر، لعلنا نكون بها قد استولدنا من داخل نصّ التعريف نتفاً تعكس بعض وجوه الدلالات في نص حياته، وهي من صنف ما لا يُتَلَمَّس اكتمالها إلا بالتخمين والافتراض؛ هذا وإن لغة النص لتُظهِر فيه وسطية التموقف بين التألق البلاغي الجاحظي والتأنُّق اللفظي بالسجع والبديع كما عند لسان الدين ابن الخطيب وغيره من المعاصرين.

إن التعريف و«المقدمة» و«كتاب العبر» أعمال خلدونية ستبقى قائمة كحقل مرجعي أصيل لكل مؤرِّخ باحث ولكلّ مفكِّر متأمِّل. ويصحّ هذا حتى وإن لحق التقادم بعض موضوعاتها التاريخية ومقوّماتها المعرفية،

وذلك لأن الحقل الأساس - حيث تبرز كمعلمة مضيئة - هو حقل تاريخنا الوسيط الذي لم نرقَ -بعد- بكل مكوّناته الخفية الدالة إلى نور المعرفة الدقيقة الكاشفة.

***

حاشية: عن غلطات ابن خلدون

في مشروع ابن خلدون الضخم ما كان لقدر من الأخطاء المعرفية إلا أن يتسرَّب هنا وهناك. فعلاوة على بعضها في الطبيعيات وعلم الفلك [انظر مثلاً ما يقوله عن كوكب الشمس] [13]، يمكننا أن نشير إلى جعله المشّائين أتباعاً لأفلاطون [والصحيح هو أرسطو] وخلطه بين ليكيون [ليسي أرسطو] والرواق [stoa استوُوا، باب لقاء الرواقيين stoïciens تلامذة زينون]، ثم بين «سقراط صاحب الدَّنّ» [كذا في النص] وديوجين [والعكس هو الصحيح][14]، إلخ. لكن التغاضي عن غير هذه الأخطاء وما هو من صنفها يصبح صعباً أمام قيام النص الخلدوني أحياناً على ازدواج التركيب العلمي والعقدي. والمطلوب دوماً هو تجلية التباساته وارتباطاته ليس بقصد بيداغوجي فحسب، بل أيضاً لغاية معرفية. ذلك لأن الموضوعية ليست هي القاعدة السائدة باستمرار عند مؤرِّخنا. فمن حين إلى لآخر يختلط بها شعوره الديني، فيحدث لديه تمييزات وتقسيمات يجب أن نكون على بيّنة منها، ولا أَدَلّ على ذلك، مثلاً، من تمييزه المضمر بين العصبية الإيجابية (المحمودة) في بدء الإسلام والعصبية السلبية المذمومة أو «على باطل» في الجاهلية ومع المذاهب والتيارات اللاحقة[15]. ولا أَدَلّ على ذلك -أيضاً- من كلامه في اختلافات الفرق المسيحية في موضوع المسيح، حيث يجزم قائلاً في فقرة محذوفة من الطبعات العربية إلا في واحدة [!]: «ولم نر

أن نسخم أوراق الكتاب بذكر مذاهب كفرهم، فهي على الجملة معروفة، وكلّها كفر كما صرّح به القرآن الكريم. ولم يبق بيننا وبينهم في ذلك جدال ولا استدلال، إنما هو الإسلام أو الجزية أو القتل»[16]. هنا أيضاً تسبق العاطفة الدينية التحليل اللامتحيّز وتطغى عليه. أمثلة أخرى مخيّبة للظن تعرَّضنا لها بحثياً وروائياً في عملين مخصوصين[17]، ويكفينا هنا أن نذكّر ببعض عناوينها:

- نزوع ابن خلدون إلى الدفاع مطوَّلاً وبحجج ضعيفة في الغالب عن طهرية الخليفة هارون الرشيد وتعبّده الفضيلة والتقوى، مع أنه يقرّ أن الإقبال على الدنيا تفشّى منذ القرن الثاني، وهذا ما يتساوق مع طور الترف والبذخ، كما في نظريته العامة من جهة، وتدلّ عليه ما بلغته الدولة العباسية من حضارة خلال هذا العهد، من جهة أخرى.

- غلوّه في الانتصار للأب الروحي والماهد للدولة الموحّدية، المهدي ابن تومرت، إلى حَدّ التعليق على ادِّعائه انتسابه إلى أهل البيت: «لا دليل يقوم على بطلانه»[18]؛

- كونه لم يُوَفَّق دائماً في القفز فوق عصره، بل إنه حينما مارس التأريخ في كتاب «العبر» لم يستطع بوجه عام الانفكاك عن ثقل أطر عصره المعرفية، ونحن إذ نؤكِّد على هذا لا نكتفي بتبنّي رأي يذهب إليه عدد من المتخصِّصين، وإنما نعبّر عن حكم متولّد من شعور بالضجر ينتاب القارئ عند غوصه في أجزاء ذلك الكتاب، لا سيّما منها المتعلّقة بالمشرق الإسلامي، وهو أمر لا يلزم أن نستغربه، نظراً لانقسام الكتابات الخلدونية إلى خطاب عضوي مركَّز، وخطاب موسوعي مشتَّت. إن كتاب «العبر»، في آخر المطاف، لا يمكنه أن يصلح كأداة عمل فعّالة إلاّ في حقل الغرب الإسلامي، وبالأخصّ في القرنين السابع والثامن

للهجرة اللذين يعرفهما مؤرّخنا معرفة أدقّ وأفضل.

- تعبُّد ابن خلدون بعصبية النسب أطلعه على أشياء وحَجَبَ عنه أخرى. وما حجبته كان من صعيد ما لا يحسن بالمؤرّخ تحقيره أو إهماله، منه على سبيل المثال حقيقة التمرّدات غير الموفَّقة، وحقيقة الثوّار ودعاة المعروف من المتصوِّفة الذين خصَّهم بأفدح الأوصاف القادحة المسفِّهة (مجانين، ملبسون، صفاعون، أهل زعارة...)، فكان في هذا الموضوع المخصوص يقف مع المتغلّب الأقوى، ويحصر التاريخ في الإخبار عمّا يكتبه منطق الغلبة والقوة، ويُبقي خارجه جماهير المغلوبين ومن لا تعضدهم عصبية.

- تقصيره في الإخبار عمَّن لا تعجبه سيرتهم وفكرهم، ومنه مثلاً قوله المختزَل جداً عن عبد الحق ابن سبعين أنه «رحل من بلده مرسية إلى تونس»[19]، قافزاً على إقامة الرجل مدة عقد ويزيد في سبتة التي ألّفَ فيها «بدّ العارف والكلام على المسائل الصقلية والرسائل»، أي أهمَّ نتاجه وأخصبه، كما كان له فيها زواج شيِّق ممتع؛ ثم إنه اضطرّ إلى مغادرتها إلى بجاية حيث تعرف على مريده الكبير أبي الحسن الششتري، ومنها إلى تونس فالقاهرة وأخيراً مكة. وفي كل مدينة حَلَّ بها كانت تحرُّشات الفقهاء وأولي الأمر ومضايقاتهم تطارد هذا المفكّر الفذّ وأحد أقطاب نظرية وحدة الوجود، ومأساوي الخاتمة[20]؛ ولا شيء من كل هذا في تاريخ ابن خلدون، ما خلا إيراده للنص الكامل (تسع صفحات ونصف) الذي حَرَّره ابن سبعين في بيعة شريف مكة أبي نمى للدعوة الحفصية أيام المستنصر؛ والراجح أن مؤرِّخنا أتى بهذا النصّ لتبرير سخط الظاهر بيبرس على ابن سبعين وسعيه إلى قتله في أثناء حلوله بمكة للحج في موسم 667هـ.

إنما الأدعى إلى الانزعاج حقاً يكمن في تلك الفتوى التي ذَيَّلَ بها ابن خلدون مؤلّفه «شفاء السائل لتهذيب المسائل»، والقاضية بتحريق كتاب ابن سبعين الرئيس «بدّ العارف» وأيضاً «فصوص الحكم والفتوحات المكّية» لابن عربي وكتاب «خلع النعلين» لابن قسي. ولا يمكن أن نلتمس لهذه الفتوى العنيفة ما يخفّف عنها إلا في كون ذلك المؤلف الحاضن لها عملاً بكراً فتيّاً ومحكوماً باستجابة صاحبه لدعوة سياسية إلى مناهضة فشوّ التصوُّف الشعبي والزوايا، بحيث يقرِّر شروط إمكان كل مريديه داخل أطر التعليم والتربية السنية السائدة. ولهذا السبب، حسبما نرجح، لم يذكره أبداً في أعمال نضجه التي ستبدأ في 775هـ/1375م حين تفرَّغَ لكتابة «المقدمة» في قلعة ابن سلامة...

إن ما ذهبنا إليه في هذا البحث المخصوص، كما في أبحاث أخرى منشورة، ليعارض كل أنواع التحنيط في شأن مؤرِّخنا المفكِّر، سواء أكان بقصد تقديسه أم كان سعياً إلى إقباره، وذلك اهتداءً بما نبَّهَنا إليه وأوصانا به، إذ قال: «وأنا من بعدها موقن بالقصور، بين أهل العصور، معترف بالعجز من المضاء، في مثل هذا القضاء، راغب من أهل اليد البيضاء، والمعارف المُتَّسعة الفضاء، في النظر بعين الانتقاد لا بيعن الارتضاء، والتغمُّد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء»[21].





الهوامش

(1) «المقدمة»، دار الفكر، بيروت 1981، ص 43.
(2) المرجع نفسه والصفحة نفسها.
(3) «التعريف»، ص255.
(4) راجع ابن حجر العسقلاني، «رفع الإصر عن قضاة مصر»، القسم الأول، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1975، ص 344؛ وينقل الكلام نفسه السخاوي، «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع»، القاهرة (د. ت)، ص 146.
(5) العسقلاني، المرجع نفسه، ص 346؛ السخاوي، المرجع نفسه، ص 147.
(6) «التعريف»، ص 259.
(7) انظر تفاصيل تلك الأحداث في «التعريف»، ص 310 و335-314. «كتاب العبر»، ج5، ص 560-549.
(8) «التعريف»، ص 378-377.
(9) «التعريف»، ص 270-269.
(10) انظر كتاب «عجائب المقدور في أخبار تيمور»، طبعة (د.ت) بالخزانة العامة، الرباط، رقم 14907، ص 103-102.
(11) «التعريف»، ص 381.
(12) راجع ابن القاضي شبهة، «الذيل على تاريخ الإسلام»، نسخة باريس، رقم 1599، ورقة 171.
(13) «المقدمة»، ص 430، نقرأ: «وأما الشمس في نفسها فغير حارة ولا باردة وإنما هي كوكب مضيء لا مزاج له» [!] بيد أنها كرة نارية ضخمة ثابتة؛ وكان أرسطو يرى أنها تدور حول الأرض!
(14) «المقدمة»، ص 632. «تاريخ ابن خلدون»، ج2، ص 222.
(15) «المقدمة»، ص 254-253.
(16) «المقدمة»، طبعة كاترمير، ج1، ص 422-421.
(17) انظر بنسالم حميش، «الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ»، المجلس الأعلى للثقافة (ط.5)، القاهرة، 2006. «العلاّمة»، دار الآداب، (ط. 2)، بيروت 2007.
(18) «المقدمة»، ص 36.

(19) «كتاب العبر»، ج6، ص 407.

(20) انظر بنسالم حميش، «هذا الأندلسي!» [= ابن سبعين]، دار الآداب، (ط. 2) بيروت، 2007.

(21) «المقدمة»، ص 10؛ «التعريف»، ص 284.





نصوص منتقاة

ابن بطوطة

1

الطاعون في دمشق

«شاهدت أيام الطاعون الأعظم بدمشق في أواخر ربيع الثاني سنة تسع وأربعين من تعظيم أهل دمشق لهذا المسجد [مسجد الأقدام] ما يعجب منه. وهو أن ملك الأمراء نائب السلطان أرغون شاه منادياً ينادي بدمشق أن يصوم الناس ثلاثة أيام، ويطبخون بالسوق. فصام الناس ثلاثة أيام متوالية، كان آخرها يوم الخميس. ثم اجتمع الأمراء والشرفاء والقضاة والفقهاء وسائر الطبقات على اختلافها في الجامع، حتى غصَّ بهم. وباتوا ليلة الجمعة ما بين مُصَلٍّ وذاكرٍ وداعٍ. ثم صلّوا الصبح، وخرجوا جميعاً على أقدامهم، وبأيديهم المصاحفُ، والأمراء حفاة. وخرج جميع أهل البلد، ذكوراً وإناثاً، صغاراً وكباراً، وخرج اليهود بتوراتهم، والنصارى بإنجيلهم، ومعهم النساء والولدان. وجميعهم باكون متضرِّعون إلى الله بكتبه وأنبيائه. وقصدوا مسجد الأقدام، وأقاموا به في تضرُّعهم إلى قرب الزوال. وعادوا إلى البلد، وصلّوا الجمعة. وخفَّف الله تعالى عنهم بعدما انتهى عدد الموتى إلى ألفين في اليوم الواحد. وقد انتهى عددهم بالقاهرة ومصر إلى أربعة وعشرين ألفاً في يوم واحد».

«الرحلة»، ص 118

2

في بلاد المعبر بالهند

«... فسافرنا بقصد بلاد المعبر [ساحل كروماندل، تابع للهند]، وقويت الريح وكاد الماء يدخل في المركب، ولم يكن رائسٌ عارف. ثم وصلنا إلى حجارة كاد المركب ينكسر فيها. ثم دخلنا بحراً قصيراً، فتجلس المركب ورأينا الموت عيانا، ورمى الناس بما معهم وتوادعوا، وقطعنا صاريَ المركب فرمينا به. وصنع البحرية معدية من الخشب، وكان بيننا وبين البر فرسخان. فأردت أن أنزل في المعدية، وكان لي جاريتان وصاحبان من أصحابي، فقالا: «أتنزل وتتركنا؟». فآثرتهما على نفسي، وقلت: «انزلا أنتما والجارية التي أحبّها». فقالت الجارية: «إني أحسن السباحة، فأتعلّق بحبل المعدية وأعوم معهم». فنزل رفيقاي، وأحدهما محمد بن فرحان التوزري، والآخر رجل مصري، والجارية معهم والأخرى تسبح. وربط البحرية في المعدية حبالاً وسبحوا بها. وجعلت معهم ما عَزَّ عليَّ من المتاع والجواهر والعنبر، فوصلوا إلى البَرّ سالمين لأن الريح كانت تساعدهم، وأقمت بالمركب، ونزل صاحبه إلى البَرّ على الدفّة، وشرع البحرية في عمل أربعة من المعادي. فجاء الليل قبل تمامها، ودخل معنا الماء، فصعدت إلى المؤخّر، وأقمت به حتى الصباح.

وحينئذ جاء إلينا نفر من الكفار في قارب لهم، ونزلنا معهم إلى الساحل ببلاد المعبر. فأعلمناهم أنّا من أصحاب سلطانهم، وهم تحت ذمّته.

فكتبوا إليه بذلك، وهو على مسيرة يومين في الغزو، وكتبت أنا إليه أعلمه بما اتَّفق عليّ. وأدخلنا أولئك الكفار إلى غيضة عضيمة، فأتوا بفاكهة تشبه البطيخ يثمرها شجرة المقل، وفي داخلها شبه قطن فيه عسلية يستخرجونها ويصنعون منها حلواء يسمونها التل، وهي تشبه السكر، وأتوا بسمك طيب. وأقمنا ثلاثة أيام. ثم وصل من جهة السلطان أمير يعرف بقمر الدين، معه جماعة فرسان ورجال، وجاؤوا بالدولة وبعشرة أفراس. فركبت وركب أصحابي وصاحب المركب وإحدى الجاريتين، وحُملت الأخرى في الدولة».

3

في مالي

«... فمن أفعال (السودان) الحسنة قلة الظلم، فهم أبعد الناس عنه، وسلطانهم لا يسامح أحداً في شيء منه. ومنها شمول الأمن في بلادهم، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم من سارق ولا غاصب. ومنها عدم تعرُّضهم لمال من يموت ببلادهم من البيضان ولو كان القناطير المقنطرة، إنما يتركونه بيد ثقة من البيضان حتى يأخذه مستحقّه. ومنها مواظبتهم للصلوات، والتزامهم لها في الجماعات، وضربهم أولادهم عليها. وإذا كان يوم الجمعة ولم يبكر الإنسان إلى المسجد، لم يجد أين يصلّي لكثرة الزحام. ومن عادتهم أن يبعث كل إنسان غلامه بسجادته، فيبسطها له بها بموضع يستحقّه حتى يذهب إلى المسجد، وسجّادتهم من سعف شجر يشبه النخل ولا ثمر له. ومنها لباسهم الثياب البيض الحسان يوم الجمعة، ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خلق، غسله ونظّفه وشهد به الجمعة. ومنها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم، وهم يجعلون لأولادهم القيود إذا ظهر في حقهم التقصير في حفظه، فلا تفكّ عنهم حتى يحفظون. ولقد دخلت على القاضي يوم العيد وأولاده مقيَّدون، فقلت له: «ألا تُسَرِّحهم؟». فقال: «لا أفعل حتى يحفظوا القرآن!». ومررت يوما بشاب منهم حسن الصورة، عليه ثياب فاخرة، وفي رجله قيد تثقيل، فقلت لمن كان معي: «ما فعل هذا؟ أَقتلَ؟». ففهم عني الشاب وضحك، وقيل لي: «إنما قُيِّد حتى يحفظ القرآن».

ومن مساوىء أفعالهم كون الخدم والجواري والبنات الصغار يظهرن للناس عرايا باديات العورات. ولقد كنت أرى في رمضان كثيراً منهم على تلك الصورة. فإن عادة الفرارية أن يفطروا بدار السلطان، ويأتي كل واحد منهم بطعامه، تحمله العشرون فما فوقهن من جواريه وهن عرايا. ومنها دخول النساء على السلطان عرايا غير مستترات، ولقد رأيت في ليلة سبع وعشرين من رمضان نحو مائة جارية بالطعام من قصره عرايا، ومعهن بنتان له ناهدان ليس عليهما ستر. ومنها جعلهم التراب والرماد على رؤوسهم تأدُّباً. ومنها ما ذكرته من الأضحوكة في إنشاد الشعراء. ومنها أن كثيراً منهم يأكلون الجيف والكلاب والحمير».

«الرحلة»، ص 698.

في ذكر ابن خلدون لابن بطّوطة واستخلاصه المعرفي

عن حديث ابن خلدون في «المقدمة» عمّا يقوله الناس حول ابن بطّوطة، وما أجابه به الوزير ابن ودرار، نسوق ما يلي:

«ولا تنكرنَّ ما ليس بمعهود عندك ولا في عصرك شيء من أمثاله، فتضيق حوصلتك عند ملتقط الممكنات، فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة بادر بالإنكار وليس ذلك من صواب، فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها، ونحن إذا اعتبرنا ما ينقل لنا عن دولة بني العباس وبني أمية والعبيديين، وناسبنا الصحيح من ذاك والذي نشاهده من هذه الدول التي هي أقلّ بالنسبة إليها وجدنا

بينها بوناً، وهو لما بينها من التفاوت في أصل قوّتها وعمران ممالكها. فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة كما قدّمناه، ولا يسعنا إنكار ذلك عنها، إذ كثير من هذه الأحوال في غاية الشهرة والوضوح، بل فيها ما يلحق بالمستفيض والمتواتر، وفيها المعاين والمشاهد من آثار البناء وغيره. فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول في قوّتها أو ضعفها وضخامتها أو صغرها، واعتبر ذلك بما نقصُّه عليك من هذه الحكاية المستظرفة، وذلك أنه ورد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنان من ملوك بني مرين رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطّوطة كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق، وتقلَّب في بلاد العراق واليمن والهند، ودخل مدينة دهلي حاضرة ملك الهند، وهو سلطان محمد شاه، اتّصل بملكها لذلك العهد وهو فيروزجوه، وكان له منه مكان، واستعمله في خطة القضاء بمذهب المالكية في عمله، ثم انقلب إلى المغرب، واتَّصل بالسلطان أبي عنان، وكان يحدِّث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض، وأكثر ما كان يحدِّث عن دولة صاحب الهند إذا خرج إلى السفر أحصى أهل مدينته من الرجال والنساء والولدان. وفرض لهم رزق ستة أشهر تدفع لهم من عطائه، وأنه عند رجوعه من سفره يدخل في يوم مشهود يبرز فيه الناس كافة إلى صحراء البلد ويطوفون به، وينصب أمامه في ذلك الحفل منجنيقات على الظهر تُرمى بها شكائر الدراهم والدنانير على الناس، إلى أن يدخل إيوانه، وأمثال هذه الحكايات. فتناجى الناس بتكذيبه. ولقيت أبا مئد وزير السلطان فارس بن ودرار البعيد الصيت ففاوضته في هذا الشأن وأريته إنكار أخبار ذلك الرجل لما استفاض في الناس من تكذيبه، فقال لي الوزير فارس: إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول بما أنك لم تره، فتكون كابن الوزير الناشئ في السجن، وذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه ومكث في السجن سنين ربّي فيها ابنه في ذلك الحبس، فلما أدرك وعقل سأل عن اللحم

الذي كان يتغذّى به، فقال له أبوه هذا لحم الغنم، فقال وما الغنم؟ فيصفها له أبوه بشياتها ونعوتها، فيقول: يا أبتِ تراها مثل الفأر فينكر عليه، ويقول: أين الغنم من الفأر! وكذا في لحم الإبل والبقر إذ لم يعاين في محسبه من الحيوانات إلا الفأر فيحسبها كلها أبناء جنس الفأر. ولهذا كثيرا ما يعتري الناس في الأخبار كما يعتريهم الوسواس في الزيادة عن قصد الإغراب كما قدَّمناه أول الكتاب، فليرجع الإنسان إلى أصوله، وليكن مهيمناً على نفسه ومميّزاً بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته، فما دخل في نطاق الإمكان قَبِلَه، وما خرج عنه رَفَضه، وليس مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء، فإنا إذا نظرنا أصل الشيء وجنسه وصنفه ومقدار عظمه وقوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه، وقل ربِّ زدني علما وأنت أرحم الراحمين. والله سبحانه وتعالى أعلم».

«المقدِّمة»، ص 228-227.



نصوص منتقاة

ابن خلدون

1

في فنّ الشعر

«اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً أوّلها: الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ويتخيَّر المحفوظ من الحرّ النقي الكثير الأساليب. وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل ابن أبي ربيعة، وكُثَيِّر، وذي الرمة، وجرير، وأبي نواس، وحبيب البحتري، والرضي، وأبي فراس. وأكثره شعر كتاب «الأغاني» لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله والمختار من شعر الجاهلية. ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر رديء ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ. فمن قَلَّ حفظه أو عدم لم يكن له شعر وإنما هو نظم ساقط. واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسُخ. وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمَّحي رسومه الحرفية الظاهرة إذ هي صادرة عن استعمالها بعينها. فإذا نسيها، وقد تكيَّفت النفس بها، انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يؤخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة. ثم لا بدّ له من الحلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور. ثم مع هذا كله فشرطه أن يكون على جمام ونشاط فذلك أجمع له وأنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه. قالوا: وخير الأوقات لذلك أوقات البكر عند

الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر وفي هواء الجمام. وربما قالوا إن من بواعثه العشق والانتشاء، ذكَرَ ذلك ابن رشيق في كتاب «العمدة»، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاءِ حقها، ولم يكتب فيها أحد قبله ولا بعده مثله. قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كلّه فليتركه إلى وقت آخر ولا يُكرِه نفسه عليه. وليكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه بعضها ويبني الكلام عليها إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صَعُبَ عليه وضعها في محلِّها. فربما تجيء نافرة قلقة، وإذا سمح الخاطر بالبيت ولم يناسب الذي عنده ليتركه إلى موضعه الأَلْيَق به، فإن كل بيت مستقلّ بنفسه، ولم تبق إلا المناسبة فليتخيَّر فيها كما يشاء، وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد، ولا يضنَّ به على التَّرْك إذا لم يبلغ الإجادة. فإن الإنسان مفتون بشعره إذ هو نبات فكره واختراع قريحته، ولا يستعمل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب. والخالص من الضرورات اللسانية فليهجرها، فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة. وقد حظر أئمة اللسان المولّد من ارتباك الضرورة إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من المَلَكة، ويجتنب أيضاً المعقّد من التراكيب جهده[...] وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد، فإن فيه نوعَ تعقيدٍ على الفهم. وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طبقاً على معانيه أو أوفى منها. فإن كانت المعاني كثيرة كان حشواً واستُعمل الذهن بالغوص عليها فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة. ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن [...] وليجتب الشاعر أيضاً الحوشيّ من الألفاظ والمقصّرَ وكذلك السوقيَّ المبتذَل بالتداول بالاستعمال، فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة وكذلك المعاني المبتذلة بالشهرة، فإن الكلام ينزل بها عن البلاغة أيضاً فيصير مبتذلاً، ويقرب من عدم الإفادة كقولهم: النار حارّة والسماء فوقنا. وبمقدار ما يقرُبُ من طبقة

عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة إذ هما طرفان. ولهذا كان الشعر في الربّانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب، ولا يحذق فيه إلا الفحول وفي القليل على العشر، لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك. وإذا تعذَّر الشعر بعد هذا كله فليراوضه ويعاوده فإن القريحة مثل الضرع يدرّ بالامتزاء، ويجفّ بالترك والإهمال..».

«المقدِّمة»، ص 791-790.

2

المشهد الأخير من لقاء ابن خلدون وتيمور

«كنت لمّا لقيته، وتدليت إليه من السور -كما مَرّ- أشار عليّ بعض الصحاب ممن يخبر أحوالهم بما تقدّمت له من المعرفة بهم، فأشار بأن أُطرفه ببعض هدية، وإن كانت نزرة فهي عندهم متأكّدة في لقاء ملوكهم، فانتقيت من سوق الكتب مصحفاً رائعاً حسناً في جزء محذو، وسجادة أنيقة، ونسخة من قصيدة البردة المشهورة للبوصيري في مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وأربع علب من حلاوة مصر الفاخرة. وجئت بذلك فدّخلت عليه، وهو بالقصر الأبلق جالس في إيوانه، فلما رآني مقبلاً مَثُلَ قائماً وأشار إليّ عن يمينه؛ فجلست وأكابر من الجقطية حفافية، فجلست قليلاً، ثم استدرت بين يديه، وأشرت إلى الهدية التي ذكرتها، وهي بيد خدّامي، فوضعتها، واستقبلني؛ ففتحت المصحف فلما رآه وعرفه قام مبادراً فوضعه على رأسه. ثم ناولته البردة، فسألني عنها وعن ناظمها فأخبرته بما وقفت عليه من أمرها. ثم ناولته السجادة، فتناولها وقبلها. ثم وضعت علب الحلوى بين يديه، وتناولت منها حرفاً على العادة في التأنيس بذلك. ثم قسم هو ما فيها من الحلوى بين الحاضرين في مجلسه، وتقبَّل ذلك كله، وأشعر بالرضى به. ثم حومت على الكلام بما عندي في شأن نفسي، وشأن أصحاب لي هنالك. فقلت: أيَّدَك الله! لي كلام أذكره بين يديك، فقال: قل. فقلت أنا غريب بهذه البلاد غربتين، واحدة من المغرب الذي هو وطني ومنشأي وأخرى من مصر وأهل جيلي بها، وقد حصلت في ظلك، وأنا أرجو رأيك لي

فيما يؤنسني في غربتي، فقال: قل الذي تريد أفعله لك، فقلت: حال الغربة أنستني ما أريد، وعساك - أيدك الله - أن تعرف لي ما أريد. فقال: انتقل من المدينة إلى الأردو [= المعسكر] عندي، وأنا -إن شاء الله- أوفى كنه قصدك. فقلت: يأمر لي بذلك نائبك شاه ملك، فأشار إليه بإمضاء ذلك، فشكرت ودعوت وقلت: وبقيت لي أخرى. فقال: وما هي؟ فقلت: هؤلاء المخلفون عن سلطان مصر. من القراء، والموقعين، والدواوين، والعمال، صاروا إلى إيالتك والمِلكُ لا يغفل مثل هؤلاء فسلطانكم كبير، وعمالاتكم مُتَّسعة، وحاجة ملككم إلى المتصرِّفين في صنوف الخدم أشدّ من حاجة غيركم، فقال: وما تريد لهم؟ قلت: مكتوب أمان يستنيمون إليه، ويعولون في أحوالهم عليه. فقال لكاتبه: اكتب لهم بذلك، فشكرت ودعوت. وخرجت مع الكاتب حتى كتب لي مكتوب الأمان، وختمه شاه ملك بخاتم السلطان، وانصرفت إلى منزلي. ولما قرب سفره واعتزم على الرحيل عن الشام، دخلت عليه ذات يوم، فلما قضينا المعتاد، التفت إلي وقال: عندك بغلة هنا؟ قلت نعم، قال: حسنة؟ قلت نعم، قال: وتبيعها؟ فأنا أشتريها منك، فقلت أَيَّدَك الله! مثلي لا يبيع مَنْ مثلك إنما أنا أخدمك بها، وبأمثالها لو كانت لي، فقال: أنا أردت أن أكافئك عنها بالإحسان، فقلت: هل بقي إحسان وراء ما أحسنت به، اصطنعتني، وأحللتني من مجلسك محلّ خواصك، وقابلتني من الكرامة والخير بما أرجو الله أن يقابلك بمثله، وسَكَتَ وسكتُّ، وحُملت البغلة - وأنا معه في المجلس - إليه، ولم أرها بعد.

ثم دخلت عليه يوماً آخر فقال لي: أتسافر إلى مصر؟ فقلت أَيَّدَك الله، رغبتي إنما هي أنت، وأنت قد آويت وكفلت، فإن كان السفر إلى مصر في خدمتك فنعم، وإلا فلا بغية لي فيه، فقال لا، بل تسافر إلى عيالك وأهلك، فالتفت إلى ابنه، وكان مسافراً إلى شقحب لمرباع دوابه،

واشتغل يحادثه، فقال لي الفقيه عبد الجبار [النعمان] الذي كان يترجم بيننا: إن السلطان يوصي ابنه بك، فدعوت له، ثم رأيت أن السفر مع ابنه غير مستبين الوجهة، والسفر إلى صفد أقرب السواحل إلينا وأملَكُ لأمري، فقلت له ذلك، فأجاب إليه، وأوصى بي قاصداً كان عنده من حاجب صفد ابن الدوايداري، فدعوته وانصرفت، واختلفتِ الطريقُ مع ذلك القاصد، فذهب عني وذهبت عنه. وسافرت في جمع من أصحابي؛ فاعترضتنا جماعة من العشير قطعوا علينا الطريق، ونهبوا ما معنا، ونجونا إلى قرية هنالك عرايا. واتَّصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصُّبيبة فخلفنا بعض الملبوس، وأجزنا إلى صفد، فأقمنا بها أياماً. ثم مَرَّ بنا مركب من مراكب ابن عثمان سلطان بلاد الروم، وصل فيه رسول كان سفر إليه عن سلطان مصر، ورجع بجوار رسالته، فركبت معهم البحر إلى غزة، ونزلت بها، وسافرت منها إلى مصر، فوصلتها من شعبان من هذه السنة، وهي سنة ثلاث وثمانمئة، وكان السلطان [فرج المملوكي] صاحب مصر، قد بعث من بابه سفيراً إلى الأمير تمر [تيمور] إجابة إلى الصلح الذي طلب منه؛ فأعقبني إليه. فلما قضى رسالته رجع، وكان وصوله بعد وصولي، فبعث إليّ مع بعض أصحابه يقول لي: إن الأمير تمر قد بعث معي إليك ثمن البغلة التي ابتاع منك، وهي هذه فخذها، فإنه عزم علينا من خلاص ذمّته من مالك هذا. فقلت: لا أقبله إلا بعد إذن من السلطان الذي بعثك إليه، وأما دون ذلك فلا. ومضيت إلى صاحب الدولة فأخبرته الخبر فقال: وما عليك؟ فقلت: إن ذلك لا يجمل بي أن أفعله دون اطِّلاعكم عليه، فأغضى عن ذلك، وبعثوا إليّ بذلك المبلغ بعد مدّة، واعتذر الحامل عن نقصه بأنه أعطيه كذلك، وحمدت الله على الخلاص..».

«التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً»، ص 377 - 379.



بنسالم حمّيش

مفكِّر وأديب مغربي، وزير الثقافة الأسبق. حائز على دكتوراه الدولة من جامعة باريس في الفلسفة. يكتب بالعربية وبالفرنسية في البحث والإبداع. تُرجِمت بعض رواياته إلى عدة لغات. اختار اتحاد الكتاب في مصر روايته «مجنون الحكم ضمن أحسن الروايات المئة للقرن العشرين. محاضر في عدة ملتقيات عربية وأوروبية وأميركية. عضو في عدة جمعيات ومؤسسات عربية وأوروبية. رئيس سابق لصندوق دعم الانتاج السينمائي المغربي. عضو سابق في المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان.حصل على: جائزة الناقد للرواية (1990)، جائزة الأطلس الكبير (2000)، جائزة نجيب محفوظ (2002)، جائزة الشارقة لليونسكو (2003)، جائزة نجيب محفوظ لاتحاد كتاب مصر(2009)، ميدالية تنويه من جمعية الأكاديمية الفرنسية للفنون والآداب والعلوم (باريس، 2009)، الجائزة الكبرى لأكاديمية تولوز الفرنسية 2011، أُدرِجَت روايته «معذبتي» في القائمة القصيرة لجائزة البوكر العربية العالمية.

نُشِر للكاتب:

في الدراسات الفكرية والتاريخية:

* «في نقد الحاجة إلى ماركس»، بيروت، دار التنوير، 1983.
* «معهم حيث هم» (حوارات فكرية)، بيروت، دار الفارابي، طبعة2 في 1987.
* «كتاب الجرح والحكمة»، بيروت، دار الطليعة، (ط.2)، 1988.
* «التشكّلات الإيديولوجية في الإسلام، الاجتهادات والتاريخ»، بيروت، دار المنتخب العربي؛ طبعة2 في 1990.
* «في الغمة المغربية»، طنجة، دار شراع، 1997.
* «الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ»، دار الطليعة، بيروت، 1998؛ ط. مزيدة ومُنَقحة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006.
* «في معرفة الآخر»، منشورات الزمن، الرباط، 1999.
* «التراكم السلبي والعلم النافع»، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2001.

* «نقد ثقافة الحجر وبداوة الفكر»، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2004.
* «العرب والإسلام في مرايا الاستشراق»، دار الشروق، القاهرة، 2011.
* «ابن رشد وشوق المعرفة»، جدة، 2012.
* «في الإسلام الثقافي» (تحت الطبع).

الأعمال الأدبية:

* «مجنون الحكم» (جائزة الناقد للرواية)، لندن، دار رياض الريس، 1990؛ طبعة6 دار الشروق، القاهرة، 2012.
* «محن الفتى زين شامة»، بيروت، دار الآداب، 1993.
* «سماسرة السراب»، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، 1995.
* «العلاّمة»، دار الآداب، بيروت 1997 (جائزة الأطلس الكبير، 2000 وجائزة نجيب محفوظ، 2002)؛ طبعة2 في 2012.
* «فتنة الرؤوس والنسوة»، دار الآداب، بيروت، 2000.
* «زهرة الجاهلية»، دار الآداب، بيروت، 2003.
* «أنا المتوغِّل، وقصص فكرية أخرى»، دار الآداب، بيروت، 2004.
* «هذا الأندلسي!»، دار الآداب، بيروت، 2007؛ ط2 في 2011.
* «امرأة أعمال»، دار الشروق، القاهرة، 2013.

الدواوين:

* «كناش إيش تقول» (شعر كاليغرافي)، الدار البيضاء، 1979.
* «ثورة الشتاء والصيف» (شعر كاليغرافي)، الرباط، 1983.
* «أبيات سكنتها وأخرى...» (شعر)، دار الطليعة، بيروت، 1997.
* «ديوان الانتفاض»، دار شراع، طنجة، 2000.
* «افتراعات»، دار رياض الريس، بيروت 2010.

** **سيناريات لأفلام تليفزيونية مع القناة الثانية:** أمواج البر، 2002، علال القلدة، 2003/ علاش لا، 2005، ابن خلدون (في انتظار الإخراج).

صدر في سلسلة كتاب الدوحة

1	طبائع الاستبداد	عبد الرحمن الكواكبي
2	برقوق نيسان	غسان كنفاني
3	الأئمة الأربعة	سليمان فياض
4	الفصول الأربعة	عمر فاخوري
5	الإسلام وأصول الحكم - بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام	علي عبدالرازق
6	شروط النهضة	مالك بن نبيّ
7	صلاح جاهين - أمير شعراء العامية	محمد بغدادي
8	نداء الحياة - مختارات شعرية - الخيال الشعري عند العرب	أبو القاسم الشابي
9	حرية الفكر وأبطالها في التاريخ	سلامة موسى
10	الغربال	ميخائيل نعيمة
11	الإسلام بين العلم والمدنية	الشيخ محمد عبده
12	أصوات الشاعر المترجم - مختارات من قصائده وترجماته	بدر شاكر السياب
	• فتنة الحكاية جون أيديك - سينثيا أوزيك - جيل ماكوركل - باتريشيا هامبل	ترجمة: غادة حلواني
13	امرأتنا في الشريعة والمجتمع	الطاهر الحداد
14	الشيخان	طه حسين
15	ورد أكثر - مختارات شعرية ونثرية	محمود درويش
16	يوميات نائب في الأرياف	توفيق الحكيم
17	عبقرية عمر	عباس محمود العقاد
18	عبقرية الصدّيق	عباس محمود العقاد
19	رحلتان إلى اليابان	علي أحمد الجرجاوي/صبري حافظ
20	لطائف السمر في سكان الزُّهرة والقمر أو (الغاية في البداءة والنهاية)	ميخائيل الصقال
21	ثورة الأدب	د. محمد حسين هيكل
22	في مديح الحدود	ريجيس دوبريه
23	الكتابات السياسية	الإمام محمد عبده
24	نحو فكر مغاير	عبد الكبير الخطيبي
25	تاريخ علم الأدب	روحي الخالدي
26	عبقرية خالد	عباس محمود العقاد
27	أصوات الضمير	خمسون قصيدة من الشعر العالمي
28	مرايا يحيى حقي	يحيى حقي
29	عبقرية محمد	عباس محمود العقاد
30	عبدالله العروي من التاريخ إلى الحب	حوار أجراه محمد الداهي
31	فتاوى كبار الكتّاب والأدباء في مستقبل اللغة العربية	
32	عام جديد بلون الكرز (مختارات من أشعار ونصوص مالك حداد)	ترجمة: شرف الدين شكري
33	سِراج الرُّعاة (حوارات مع كُتاب عالميّين)	خالد النجار
34	مقالة في العبودية المختارة (إيتيان دي لابويسيه)	ترجمة: مصطفى صفوان
35	عن سيرتَي ابن بطوطة وابن خلدون	د.بنسالم حِمّيش

عن سيرتَيْ ابن بطوطة وابن خلدون

د. بنسالم حِمّيش

«يعرِّف فيليب لوجان العقد الأوتوبيرغرافي بأنه سرد استرجاعي نثري يصوغه شخص واقعي حول وجوده الذاتي، وذلك حينما يؤكِّد على حياته الفردية، وبالأخصّ على تاريخ شخصيَّته.

ولكن، للإشارة فقط، لا يلزم الوثوق قبليّاً بصدقيّة السرد والتأكيد هذين، إذ ما كل شيء يُقال، وما من سبيل لرفع الحجاب عن مكامن المسكوت عنه والأسرار إلا أن يفعل السارد نفسه ذلك من دون زيادة أو نقصان، وهو أمر إما مُتَعذَّر أو مُحال».

هل تستجيب لهذا التعريف أو العقد نصوص ثلّة الأعلام الذين نمثِّل بهم على الإسلام الثقافي؟ هو السؤال الذي تطرحه هذه الدراسة خلال تنقيبها عن سيرة كلّ من ابن بطوطة، وابن خلدون.



وزارة الثقافة والفنون والتراث
الدوحة - قطر
www.aldohamagazine.com